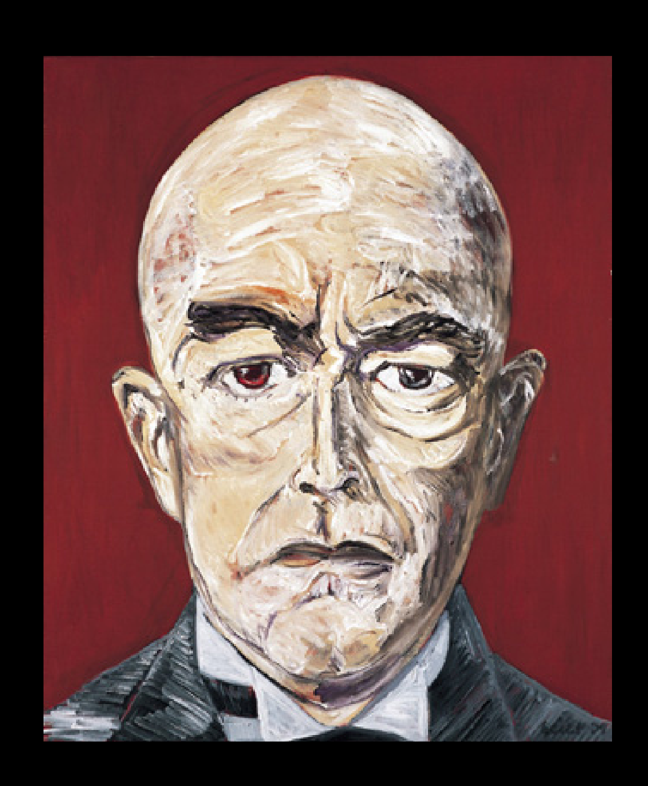
Elementos

de Metapolítica para una Civilización Europea   Nº 10



OSWALD SPENGLER Y EL DECADENTISMO OCCIDENTAL



UrKultur

Índice

¿Qué es Occidente?
Juan Pablo Vitali 3

El Decadentismo Occidental, desde la *Konservative Revolution* a la *Nouvelle Droite.*
Sebastian J. Lorenz 4

Oswald Spengler: una introducción a su vida y sus ideas.
Keith Stimely 6

Oswal Spengler.
Alain de Benoist 12

Sobre la Decadencia de Occidente (prólogo).
José Ortega y Gasset 14

Forma y sentido de Osvaldo Spengler.
Vintila Horia 15

Oswald Spengler y la civilización occidental.
David L. McNaughton 18

Aproximación a la filosofía de Spengler.
Dagoberto Godoy 20

La maldición de Spengler. La historia no tiene destino; el destino es la historia.
Luis del Pino 23

El "Hombre y la Técnica" de Oswald Spengler.
Carlos Eduardo Luján Andrade 33

Leer a Oswald Spengler en los tiempos de decadencia de Occidente.
Martín López Corredoira 36

Nociones de cultura y civilización en Oswald Spengler.
Mario Góngora 41

Samuel Huntington, ¿el Spengler americano?
Carlos Martínez-Cava 50

Robert Musil, el anti-Spengler o el principio de indeterminación de la historia.
Juan Cristóbal Cruz 54

Sobre el libro "Filosofía y Política de Spengler".
Augusto Iglesias 62

Libros digitales: 67

La Decadencia de Occidente.
Tomos I y II.

URKULT

¿QUÉ ES OCCIDENTE?

Juan Pablo Vitali

Occidente… ¿Qué es Occidente? Muchas veces he escuchado eso de “salvar a Occidente”, “restaurar a Occidente” “defender a Occidente” Confieso que nunca me quedó claro que es lo que querían decir. En esas frases hechas se mezclan algunas cosas del pasado y del presente. Se acepta normalmente que la cultura occidental tiene que ver con el cristianismo y debe de ser cierto, pero cuando los católicos hablan de Occidente como si fuera el papado me confunden. Carlos V saqueó la Roma del papa y Carlos V, ¿no era Occidente? Pero volviendo al actual Occidente al que hay que defender, ¿tiene algo que ver con los bancos y con el capitalismo occidental? Y si es heredero de la conquista americana, bien mal salió la conquista cuando los EE UU de América son la potencia de Occidente y en Sudamérica ya no queda ni la religión que se trajo ni el oro que se llevaron. Tampoco queda nada de los héroes de Castilla, que fueron con mucho lo mejor de aquel Occidente en este extremo Occidente de Sudamérica.

Dice Evola que Roma no era Occidente. Tan es así que en aquel entonces no había concepto de Occidente ni Occidente mismo. Ni que hablar de Grecia o del helenismo de Alejandro que terminó en la India, que tampoco es Occidente. Rusia, que es de Europa lo que más entero se conserva, acaso por el sufrimiento comunista o por el propio carácter del pueblo ruso, tampoco es Occidente. Su cristianismo dista mucho también del cristianismo occidental. Ya a estas alturas tenemos el problema de tener que admitir que Occidente es un concepto ambiguo, pero identificado claramente con un cristianismo por lo menos contradictorio en Europa, y más en América, donde la evangelización es sólo un recuerdo y el oro una realidad. Máxime cuando el Occidente dominante es algo así como protestante, evangélico o fundamentalista de un libro y de un ejército que es el que da valor a un dinero abstracto. Y eso rige también para el actual Occidente europeo que depende de ese ejército y de ese dinero. Los dioses griegos y romanos no vinieron de Occidente, sino de algún sitio anterior a Occidente. Cristo tampoco era occidental, si vamos al caso. Los pueblos centroeuropeos no responden psicológicamente a lo que se llama Occidente, sino a una tierra central, a un corazón terrestre centrado en sí mismo, y más de una vez tendiendo a los espacios infinitos de Rusia, porque Pedro el grande y Catalina eran europeos pero no occidentales. En todo caso, ser occidental respecto de Rusia nada tiene que ver con la idea actual de Occidente.

Recuerdo cuando las dictaduras militares argentinas decían defender a Occidente contra el comunismo. Nos salvaron de un comunismo que se caía solo, pero no nos salvaron de Occidente. Del comunismo ya nos había salvado Perón, haciendo que el pueblo repudiara al comunismo. Y para peor nos hablaban del Occidente cristiano y de la restauración de la democracia al unísono. Porque me olvidaba: parece que la democracia también es Occidente. Pero no la democracia de los antiguos griegos claro está. Occidente impuso su dios al resto y sus dineros. Lo que sostuvo la grandeza del llamado Occidente fueron las virtudes de un pueblo que no venía de Occidente, sino del fondo de una historia muchas veces desconocida. Y ahora viene la parte más terrible de lo que tengo que decir, que es el nombre del pueblo y ese nombre es: indoeuropeo. Ya el nombre en sí comienza asociando el vocablo Indo a Europa, lo cual no la occidentaliza mucho que digamos.

Y no quiero olvidarme para terminar con Occidente del Imperio Inglés, que ése es surgido de la Europa Occidental. Ellos realmente se merecieron ser llamados “Occidente”: reunían todas las condiciones para ello, comenzando por el capitalismo. Occidente es la mentalidad que nos rige, es una ida hacia abajo -como decía Spengler-. Quizá sea el proceso natural e irreversible de decadencia de un gran pueblo que va quedando en el olvido.

EL DECADENTISMO OCCIDENTAL,
desde la *Konservative Revolution* a la *Nouvelle Droite*

Sebastian J. Lorenz

Aunque los términos "decadente" y "decadencia" se aplicaron a la cultura alejandrina y al fin del ciclo del clasicismo pagano, reaparecieron con fuerza a finales del siglo XIX en torno a los cenáculos y símbolos de los literatos franceses que rendían culto a la moda parisina. Pero en los trabajos aquí reunidos en torno a la figura de Oswald Spengler y al tema nuclear de la Decadencia de Occidente, no se hablará de la *decadence* decimonónica, sino del sentimiento crepuscular que invadió a buena parte de la intelectualidad europea – al menos, a los que formaban parte de nuestra aristocracia espiritual- a caballo de los siglos XIX y XX. Entre ellos destacan Wagner y Nietzsche, que anunciaron el fin de una época y el advenimiento de una nueva era.

Ya el conde de Gobineau, en su obra *"Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas"*, inauguró un tipo de "decadentismo" de las civilizaciones, sólo que, de la diversidad de las causas manejadas frecuentemente por los historiadores para justificar el hundimiento y la muerte de las culturas - la falta de sentimiento religioso, las malas costumbres, la imperfección de los gobiernos, la geografía, el efecto de una dominación extranjera, el ensayista francés concebía que estaba motivada por el mestizaje racial.

Este discurso de la "decadencia de las civilizaciones", sólo que aplicado a Occidente como civilización europea, será moneda común entre la intelectualidad de la derecha radical francesa, entre los revolucionario-conservadores alemanes – entre los que destaca el mismo Spengler, hasta alcanzar el neo-tradicionalismo evoliano y más recientemente a la "nueva derecha" europea encabezada por el propio Alain de Benoist.

La derecha radical francesa

Robert Soucy señala que uno de los elementos centrales de la cosmovisión radical francesa de los años treinta se encuentra en la llamada "revuelta contra la decadencia", un auténtico pivote en torno al cual se movía la ideología de la derecha radical. Francia era concebida entonces como capital cultural de Europa y modelo de civilización, sociedad y ciudadanía, pero la grave crisis de identidad que la estaba golpeando facilitó el éxito del "discurso crepuscular".

La ideología de Louis Ferdinand Céline, Pierre Drieu la Rochelle o Bretrand de Jouvenel era una especie de revolución cultural y espiritual contra los ideales materialistas de la civilización europea moderna. Drieu la Rochelle, por ejemplo, al igual que Gobineau, pensaba que Europa se veía abocada a la petrificación por su agotamiento, describiendo él mismo su diario como "el retrato de un degenerado y un decadente pensando en la decadencia y en la degeneración". Para Drieu la decadencia se percibe en el triunfo de la moral de mercantilismo capitalista y egoísta, al que opone la tradición y el heroísmo. También Céline, en palabras de Jünger, mostraba "su tonalidad impregnada de nihilismo, pesimismo y decadencia", aunque éste era más optimista, puesto que consideraba que había que alcanzar el máximo grado de descomposición como condición de la regeneración.

La revolución conservadora alemana

Pero, indudablemente, fue en Alemania donde la "cultura del pesimismo" *(Kulturpessimismus)*, por la humillación sufrida tras la gran guerra, tuvo un especial caldo de cultivo. Y fue entre los autores de la llamada *Konservative Revolution* donde el "discurso de la decadencia" cosechó sus mayores triunfos. Precisamente, el oxímoron "Revolución Conservadora" trataba de reflejar un movimiento de reacción contra la modernidad, seguido de

una necesaria regeneración nacional. Desde luego, uno de los puntos nucleares del tejido ideológico compartido por los revolucionario-conservadores consistía en la misma idea de decadencia, en "la constatación de los destrozos causados por el progreso destruyendo valores y estructuras tradicionales", en otras palabras, en todos ellos es incuestionable la consideración de que la modernidad ha provocado el declive de Occidente.

Y aunque fue también un tema poco uniforme entre estos intelectuales, muchos de ellos, como Jünger, advertirán que la salida de la decadencia pasaba por el dominio de la técnica puesta al servicio de los valores tradiciones que merecían ser salvados. Las obras de Ernst Jünger, Oswald Spengler, Hugo von Hofmannsthal, Moeller van den Bruck, Carl Schmitt, Hans Grimm, Edgar Julius Jung, Ernst von Salomon, Thomas Mann, entre otros, tienen en común la cetnralidad de la decadencia alemana y Europea, y si bien el diagnóstico es el mismo, las soluciones palingenésicas de regeneración varían tremendamente en función del optimismo de unas corrientes u otras.

El neo-tradicionalismo evoliano

Julius Evola puede adscribirse tanto a la revolución conservadora que en su época transversalizaba toda Europa, como a una corriente reaccionaria, espiritualista y tradicionalista, en cualquier caso, aquí nos interesa destacar la influencia de Spengler en su obra, en especial, la idea central de que Occidente había alcanzado su grado máximo de decadencia ("el hombre entre las ruinas"), aunque Evola siempre criticará que la mayoría de los autores alemanes afines a este pensamiento no postulasen una auténtica rebelión contra el mundo burgués o, como él lo llamaba, una "revuelta contra el mundo moderno". Evola encuentra las causas de la decadencia europea en la asunción como valor supremo de la "razón", y frente a ella entiende que debe oponerse el espíritu, la tradición, el mito, la jerarquía, lo sagrado (no por referencia al cristianismo corrupto). Como la Europa burguesa se encontraba sumida en el caos y la disolución, Evola no pretendía salvar los restos de la civilización, sino agotar la edad oscura, para levantar una nueva entre los inútiles escombros de la anterior.

La nueva derecha francesa

La *Nouvelle Droite*, como no podía ser de otra forma, encontró su filón ideológico en las mismas fuentes analizadas, reivindicando las referencias a los autores de la derecha radical francesa, y rehabilitando a los intelectuales revolucionario-conservadores: Nietzsche y Heidegger, Maurras y Céline, Spengler y Jünger, Evola y Pareto, Moeller y Niekisch, y así un largo etcétera. Se trata de un notable intento de renovación filosófica y política de la derecha extrema europea que, no obstante sus objetivos de hegemonía cultural y regeneración espiritual, arranca con el mismo sentimiento general de la *Decadence* que sus fuentes más antiguas. Pero este pesimismo originario no empaña el propósito de la Nueva Derecha: Occidente se encuentra en la última fase de decadencia, en consecuencia hay que romper definitivamente con la civilización occidental y recuperar la memoria de una Europa liberada de los igualitarismos (capitalismo, comunismo y cristianismo).

Dice M.A. Simón, sobre esta cuestión, que "la salida de la decadencia de Europa pasa, en cualquier caso, por mantener la pureza de sus raíces, evitar la mezcla asociada a la corrupción y recuperar la identidad y la pureza de la civilización europea". Y continúa, en su análisis del pensamiento *neodroitier*, que "Europa debe estar unida frente al paradigma de la modernidad decadente, del materialismo y del sepulturero de la tradición, el modelo demoliberal que su agente privilegiado, los Estados Unidos, quiere imponer a todo el planeta". Nuevamente, se repite el mismo diagnóstico por referencia a una cosmovisión apocalíptica y decadentista de la civilización occidental, sólo que el tratamiento ya no se circusncribe a la viejas naciones –francesa o alemana- sino que va dirigido a la regeneración europea. Todo un reto.

OSWALD SPENGLER: UNA INTRODUCCIÓN A SU VIDA Y SUS IDEAS

Keith Stimely

Nació en la ciudad de Blankenburg, en Alemania Central, en 1880 como el mayor de cuatro hermanos y el único varón. La familia de su madre tenía una orientación más bien artística pero su padre, originalmente técnico minero y luego empleado de correos, le dio a la familia un modesto pero sólido nivel de clase media.

Nunca gozó de una salud demasiado buena. Durante toda su vida lo atormentaron frecuentes problemas, entre dolores de cabeza y ansiedades, aunque ello no le impidió concentrarse y concebir ideas de verdadera envergadura.

A la edad de diez años se mudó junto con su familia a la ciudad universitaria de Halle recibiendo una educación media clásica que incluyó griego, latín, matemáticas y ciencias naturales. Por esta época desarrolló también una fuerte inclinación por las artes, especialmente por la poesía, el drama y la música. En esta etapa fue influenciado por Goethe y Nietzsche, recibiendo de ellos una orientación general que no abandonaría a lo largo de su vida.

Primeros años

Después de la muerte de su padre en 1901, ingresó a la Universidad de Munich. Siguiendo la costumbre de la época, prosiguió sus estudios en otras universidades – primero en Berlín y luego en Halle – dedicándose principalmente a las culturas clásicas, a las matemáticas y a la física. Su educación universitaria fue mayormente financiada por una herencia recibida de una tía fallecida.

Su tesis doctoral en Halle versó sobre Heráclito, el "filósofo oscuro" de la Antigua Grecia de quien proviene la memorable y reiteradamente citada frase de "la guerra es el padre de todas las cosas". Fracasó en el primer examen por "insuficientes referencias" , una característica bibliográfica que algunos críticos posteriores no han cesado de resaltar con mal disimulado placer. No obstante, aprobó el examen en un segundo intento, en 1904, y con una segunda disertación adicional calificó como profesor.

Su primer empleo fue en una institución en Saarbrücken. De allí se dirigió a Düsseldorf y a Hamburgo. Enseñó matemáticas, física, historia y literatura alemana, despertando la admiración y el respeto de todos sus alumnos. Sin embargo, la docencia no era su vocación. A la muerte de su madre recibió una herencia que le garantizó una razonable independencia económica y con ello en 1911 se le presentó la oportunidad de independizarse.

Se estableció en Munich. Comenzó a escribir un libro sobre la política de su época. Originalmente la obra estuvo pensada como una exposición y explicación de las corrientes políticas europeas de su tiempo que incluían una carrera armamentista en aumento, el "acorralamiento" de Alemania por parte de la Entente, una seguidilla de crisis internacionales y el aumento de la polarización entre las distintas naciones. Sin embargo, hacia fines de 1911, de pronto se dio cuenta de que los sucesos cotidianos sólo podían ser interpretados en términos globales o culturalmente totalizadores. Vio a Europa marchar hacia un suicidio que no sería sino el primer paso hacia el ocaso final de la cultura europea en el mundo y en la Historia.

La Primera Guerra Mundial

La Primera Guerra Mundial (1914-1918) sólo le confirmó la validez de una tesis ya desarrollada. Su obra comenzó a ampliarse, mucho más allá de sus límites iniciales. Por desgracia, la crisis económica lo afectó también a él. La mayor parte de sus inversiones resultó pulverizada por la guerra y terminó viviendo los años de la contienda en una real y marcada pobreza. No obstante, continuó con su trabajo –

escribiendo muchas veces a la luz de una simple vela – y para 1917 estaba listo para publicar. Como es obvio, tuvo enormes dificultades para hallar a un editor. En parte, la obra no era lo que hoy llamaríamos "comercial", pero principalmente el caos de guerra no favorecía precisamente el negocio editorial. Con todo, en el verano de 1918, coincidentemente con el colapso de Alemania, apareció el primer tomo de "La Decadencia de Occidente", subtitulado "Forma y Realidad". Para gran sorpresa, tanto de Spengler como de su editor, el libro fue un éxito inmediato y sin precedentes. Ofrecía una explicación racional para el gran desastre europeo, presentándolo como parte de un gran proceso mundial prácticamente inevitable. Fue aceptado especialmente los lectores alemanes pero muy pronto el libro se volvió popular por toda Europa y rápidamente se lo tradujo a varios idiomas. En 1919 el nombre de Spengler estaba en boca de todo el mundo.

La visión "lineal" de la Historia debe ser abandonada a favor de una visión cíclica

Pero así como la obra fue un éxito, también despertó envidias y celos entre los historiadores reputados de profesionales. Comenzaron, por de pronto, considerándolo como el trabajo de un "amateur". Se levantaron voces criticando algunos errores puntuales pero, principalmente, el expreso y deliberado enfoque "acientífico" del autor. Frente a ello y en cuanto a la validez de sus tesis, aún hasta el día de hoy los lectores de Spengler sólo tendrían que responder: "Miren un poco a su alrededor. ¿Qué es lo que ven?".

En 1922 Spengler publicó una segunda edición revisada del primer tomo, con revisiones y correcciones menores. Al año siguiente apareció el segundo tomo subtitulado "Perspectivas de la Historia Universal". No hay correcciones posteriores. Spengler se declaró satisfecho de su trabajo y todas sus manifestaciones y publicaciones posteriores no son, en cierto sentido, más que ampliaciones y variaciones sobre el tema básico establecido en su obra principal.

La Decadencia de Occidente

La idea fundamental y los componentes principales de La Decadencia de Occidente no son difíciles de comprender ni de explicar. (Dicho sea de paso: la básica sencillez de la obra es precisamente una de las cosas que siempre exasperó a los críticos profesionales).

Por de pronto, para entender adecuadamente a Spengler, lo primero que hay que hacer es tomar conciencia del enfoque especial con el cual considera a la Historia. Él mismo lo califica de "fisiomático", vale decir: observando las cosas directamente, sin aditamentos cientificistas. En otros autores, demasiadas veces el verdadero significado de las cosas termina oscurecido por toda una maraña de "hechos" mecánico-científicos – que son precisamente los únicos considerados por los "historiadores científicos" carentes de imaginación y renuentes a considerar cualquier cosa que esté más allá de lo evidentemente visible.

Utilizando este enfoque Spengler confiaba en que se podría descifrar el enigma de la Historia y más aún: hasta predeterminar esa Historia. Sus tesis básicas son las siguientes:

Visión cíclica

La visión "lineal" de la Historia debe ser abandonada a favor de una visión cíclica. Hasta ahora la Historia, y en especial la de Occidente, ha sido considerada como una progresión lineal de lo bajo hacia lo alto, a modo de peldaños de una escalera, llevando hacia una progreso ilimitado. De este modo, la Historia de Occidente termina siendo considerada como un desarrollo progresivo: tenemos Historia griega, romana, medieval y moderna; o bien antigua, medieval y contemporánea.

Este concepto, insistía Spengler, es tan sólo el producto del ego occidental – como si todo en el pasado apuntase a él, como si todo lo que sucedió sirvió tan sólo para

posibilitar que él apareciese como el heredero más perfeccionado de la cadena evolutiva. Frente a esta visión simplista y secuencial, Spengler propone la noción de una Historia que se mueve por ciclos definidos, observables y – al menos básicamente – independientes.

Símbolos máximos

Los movimientos cíclicos de la Historia no son los que corresponden a las meras naciones, Estados, razas o acontecimientos. Son los relacionados con las Altas Culturas. La Historia consignada de la humanidad nos ofrece ocho de ellas: la índica, la babilónica, la egipcia, la china, la mejicana (maya y azteca), la árabe (o "mágica"), la clásica (Grecia y Roma) y la europeo-occidental.

Cada cultura tiene un carácter distintivo, un "símbolo máximo". Para la cultura egipcia, por ejemplo, este símbolo fue el "camino" o "sendero" que puede descubrirse en la preocupación de los antiguos egipcios – tanto en religión como en el arte y la arquitectura – por las etapas secuenciales transitadas por el alma. El símbolo magno de la cultura clásica fue su preocupación por el "punto presente", esto es: la fascinación con lo cercano, lo pequeño, con el "espacio" de la visibilidad inmediata y lógica. A esto se refiere la geometría euclidiana, el estilo bidimensional de la pintura clásica y el de la escultura de los relieves. Jamás se verá en ellas un punto de fuga en el fondo – en la medida en que haya un fondo en absoluto. También con esto se relaciona la inexpresividad facial de las esculturas griegas, haciendo patente que el artista no considera nada que se halle más allá de lo externo.

El símbolo máximo de la cultura occidental es el "alma fáustica" (de la leyenda del Doctor Fausto), que expresa la tendencia a ascender y a tratar de alcanzar nada menos que el "infinito". Sucede que este símbolo es trágico, porque expresa el intento de alcanzar lo que el mismo interesado sabe que es inalcanzable. Se ejemplifica en la arquitectura gótica; muy en especial en el interior de las catedrales góticas con sus líneas verticales y su aparente ausencia de "techo".

El "símbolo máximo" lo impregna todo en la cultura y se manifiesta en el arte, en la ciencia, en la tecnología y en la política. Cada espíritu cultural se expresa especialmente en su arte y cada cultura tiene la forma de arte que mejor representa su propio símbolo. La cultura clásica se expresó principalmente en la escultura y en el drama. En la cultura occidental – después de la arquitectura de la época gótica – la gran forma representativa fue la música que es, de hecho, la expresión más perfecta del alma fáustica ya que trasciende los límites de lo visible para incursionar en el "ilimitado" mundo del sonido.

Desarrollo orgánico

Las Altas Culturas son organismos "vivientes". Siendo orgánicas por naturaleza, deben pasar por los estadios de nacimiento, desarrollo, plenitud, decadencia y muerte. Esta es la "morfología" de la Historia. Todas las culturas anteriores han pasado por estas diferentes etapas y la Cultura Occidental simplemente no puede ser una excepción. Más aún: hasta es posible detectar en cual de esos estadios orgánicos se ubica actualmente.

El punto más alto de una cultura es su fase de plenitud, que es la "fase cultural" por antonomasia. El comienzo de la declinación y el decaimiento de una cultura está constituido por el punto de transición entre su fase "cultural" y su fase de "civilización" que le sigue de modo inevitable.

La fase de "civilización" se caracteriza por drásticos conflictos sociales, movimientos de masas, continuas guerras y constantes crisis. Todo ello conjuntamente con el crecimiento de grandes "megalópolis", vale decir: enormes centros urbanos y suburbanos que absorben la vitalidad, el intelecto, la fuerza y el espíritu de la periferia circundante. Los habitantes de estas aglomeraciones urbanas – comprendiendo al grueso de la población – se convierten en una masa desarraigada, desalmada, descreída y materialista, sin más

apetitos que el pan y el circo instrumentados para mantenerla medianamente conforme. De esta masa provienen luego los felahs subhumanos, típicos representantes de una cultura moribunda.

Con la fase de la civilización viene el gobierno del dinero y sus herramientas gemelas: la democracia y la prensa. El dinero gobierna al caos y sólo el dinero saca provecho del mismo. Pero los verdaderos portadores de la cultura – las personas cuyo espíritu todavía se identifica con el alma de la cultura – sienten repugnancia ante este poder plutocrático y sus felahs servidores. Consecuentemente, se movilizan para quebrar este poder y tarde o temprano tienen éxito en su empresa pero dentro del marco de una sociedad ya masificada. La dictadura del dinero desaparece pero la fase de la civilización termina dando lugar a la siguiente, que es la del cesarismo, en dónde grandes hombres se hacen de un gran poder, ayudados en esto por el caos emergente del último período de los tiempos plutocráticos. El surgimiento de los césares marca el regreso de la autoridad y del deber, del honor y de la estirpe de "sangre", y el fin de la democracia.

El comienzo de la declinación y el decaimiento de una cultura está constituido por el punto de transición entre su fase "cultural" y su fase de "civilización"

Con esto llegamos a la fase "imperialista" de la civilización, en la cual los césares con sus bandas de seguidores combaten entre si por el control de la tierra. Las grandes masas o bien no entienden lo que sucede, o bien no les importa. Las megalópolis se deshabitan lentamente y las masas poco a poco "regresan a la tierra" para dedicarse a las mismas tareas agrarias que ocuparon a sus antepasados varios siglos atrás. El frenesí de los acontecimientos pasa por sobre ellos. Y en ese momento, en medio de todo ese caos, surge una "segunda religiosidad"; un anhelo a regresar a los antiguos símbolos de la fe de esa cultura. Las masas, fortificadas de ese modo, adquieren una especie de resignación fatalista y entierran sus esfuerzos en el suelo del cual emergieron sus antepasados. Contra este telón de fondo, la cultura y la civilización creada por ella, se desvanecen.

Ciclos vitales predecibles

El lapso de vida de toda cultura puede establecerse en alrededor de mil años. La cultura clásica existió desde el 900 AC hasta el 100 DC. La árabe (hebrea, semítica y cristiano-islámica) desde 100 AC hasta 900 DC. La occidental desde 1000 DC hasta 2000 DC. No obstante este lapso no es más que un promedio estadístico, en el mismo sentido en que la vida promedio de una persona puede fijarse aproximadamente en 70 años. El caso concreto puede ser que nunca llegue a dicha edad y puede también ser que la sobrepase por unos cuantos años. De hecho, la muerte de una cultura puede prolongarse por algunos siglos y también puede producirse de forma súbita debido a factores externos, como ocurrió con la cultura mejicana precolombina.

Por el otro lado, a pesar de que cada cultura tiene un alma propia y constituye esencialmente una entidad por si misma, el desarrollo del ciclo de vida es paralelo en todas las culturas. Para cada fase del ciclo en una cultura determinada, y para todos los acontecimientos que afectan su curso, existe una contrapartida en la Historia de cada una de las demás culturas. De este modo, Napoleón, que inició la fase de la civilización en la cultura occidental, tiene su contraparte en Alejandro Magno que inició el mismo proceso en la cultura clásica. De allí la "contemporaneidad" de todas las Altas Culturas.

En resumen, lo que Spengler propone es considerar a la Historia de los seres humanos como el registro de los ciclos que marcan el surgimiento y la caída de grandes culturas concebidas como formas vivientes suprahumanas, orgánicas por naturaleza, que deben necesariamente pasar por las etapas naturales de todo organismo: nacimiento, vida y muerte. Aun cuando

constituyan entidades separadas, todas presentan un desarrollo paralelo con lo que los acontecimientos y las fases de una de ellas hallan sus correspondientes acontecimientos y fases en las demás. En consecuencia, desde la perspectiva de nuestro siglo es posible comprender la historia cíclica de las culturas anteriores a la nuestra y, de este modo, predecir la decadencia y caída de la Cultura Occidental.

La polémica

No hace falta decir que una teoría como la brevemente esquematizada, sacudió los cimientos del mundo intelectual (y semi-intelectual) de su época. Aún cuando pueden citarse como antecedentes a Giambattista Vico, a Nikolai Danilevsky y hasta a Nietzsche mismo, la tesis resultó ser por demás provocativa – aunque cabe indicar, para ser totalmente justos, que además de lo brillante de su exposición, Spengler contó a su favor con un momento excepcionalmente favorable como lo fue el fin de la Primera Guerra Mundial.

Es cierto que hay obras más fáciles de leer que La Decadencia de Occidente; como que también los hay más complejos. En parte, la razón de su gran éxito al momento de su aparición es, curiosamente, también el punto probablemente más criticado por sus adversarios: su estilo. Burlándose del "academicismo" que exigía afirmaciones prudentes y condicionales – apoyadas a cada paso con prolijas notas al pié y referencias bibliográficas – Spengler sencillamente le dio rienda suelta a sus opiniones y juicios. Muchos pasajes tienen un estilo marcadamente polémico, poco orientado hacia posibles desacuerdos.

Los dos tomos de la obra, haciendo abstracción ahora del estilo y de su metodología no convencional, constituyen en esencia una amplia justificación de las ideas presentadas, tomada de la Historia de las diferentes grandes culturas. Spengler utilizó el método comparativo que, de hecho, resulta ser el adecuado una vez que se admite como cierto que todas las fases de una Alta Cultura se corresponden con las de cualquier otra. Por otra parte, probablemente no hay ser humano en el mundo capaz de retener en su cerebro la totalidad de la Historia de la totalidad de las culturas, por lo que tampoco se le puede echar en cara a Spengler el que haya tratado algo superficialmente a las culturas de Méjico, la India, Egipto, Babilonia y China, concentrándose con mayor detalle en las culturas árabe, clásica y occidental. La parte más valiosa de su trabajo – y esto es algo reconocido hasta por sus críticos – es el paralelo efectuado entre la cultura clásica y la occidental.

Pero, aparte de ello, Spengler contaba con algo que, por lo general, brilla por su ausencia en las obras de los historiadores profesionales: un vasto y profundo conocimiento de las artes en general. Esto le permitió enfatizar su importancia en la interpretación del simbolismo y del sentido intrínseco de cada cultura. Además, incluso en el árido terreno de las matemáticas nos ofrece un pensamiento inquietante. Cuando analiza el significado de los números nos muestra que la matemática – casi unánimemente aceptada por el mundo académico como el "conocimiento universal" por excelencia – tiene significados diferentes en distintas culturas. Por más que parezca una paradoja, los números significan algo distinto según las personas que los utilizan.

La era de los Césares

Pero, por supuesto, el colocar al Occidente actual dentro del esquema histórico cíclico, fue lo que levantó la mayor cantidad de polémicas. Tal como lo indica el mismo título del libro, Spengler consideró que Occidente estaba condenado a tener el mismo destino esencial que habían tenido todas las culturas anteriores; es decir: decaer y, finalmente, perecer. Según su visión, Occidente se hallaba en la mitad de su fase de "civilización" la que, en términos genéricos, había comenzado con Napoleón. El advenimiento de los Césares (de quienes Napoleón habría sido nada más que un anticipo) se encontraba quizás sólo a un par de décadas.

Con todo – y contrariamente a lo que suelen afirmar quienes únicamente lo han leído a medias y quienes jamás lograron entenderlo – Spengler no predicó ningún fatalismo ni predicó tampoco una ciega resignación ante el destino. En un ensayo publicado en 1922 insistió en que los hombres de Occidente tenían que seguir siendo hombres y hacer todo lo que estuviese a su alcance para aprovechar las enormes posibilidades que todavía tenían disponibles. Por sobre todo, debían aceptar un imperativo absoluto: destruir el dinero y la democracia, especialmente en el terreno de la política que es, por antonomasia, el territorio de las empresas de gran envergadura.

El "socialismo prusiano"

Después de la publicación del primer tomo de La Decadencia de Occidente, el pensamiento de Spengler se volcó cada vez más hacia la política cotidiana de Alemania. Después de haber sido testigo de la revolución comunista en Baviera y de la breve república soviética resultante, escribió un breve libro titulado "Prusianismo y Socialismo". Su tesis principal fue que existía una trágica confusión en los términos. Proponía que conservadores y socialistas, en lugar de masacrarse mutuamente, marcharan juntos bajo la bandera del socialismo. En su opinión, el socialismo no era lo que Marx con su materialismo dialéctico había hecho de él sino esencialmente algo igual al espíritu prusiano: un socialismo de la comunidad alemana basado en su típico concepto ético del trabajo, la disciplina y la jerarquía orgánica como elementos opuestos al "dinero". A este socialismo "prusiano" lo contrastó fuertemente contra la ética capitalista inglesa por un lado y contra el marxismo por el otro, deduciendo que este último se limitaba a proponer un "capitalismo para el proletariado".

Su idea de corporaciones que no fuesen propiedad del Estado pero en las cuales éste tuviese un poder de dirección y control, sin llegar a asumir la responsabilidad directa por los distintos segmentos privados de la economía, se emparenta bastante con la posterior visión expuesta por Werner Sombart en su obra "Socialismo Alemán" (Deutscher Sozialismus – 1934).

Sin embargo, ni el "socialismo prusiano" de Spengler encontró un eco favorable en el mundo de su época, ni tampoco Spengler mismo halló la forma de establecer relaciones firmes con los políticos de su tiempo. En 1924 intentó apoyar al general Hans von Seekt pero el proyecto no prosperó. Volvió a sus estudios y trabajos publicando "Hombre y Técnica" en 1931. En él, advierte que el desarrollo de tecnologías avanzadas es algo propio y característico de Occidente y que los europeos no deberían entregarlas en forma indiscriminada a la periferia extra-europea. Previene que, de hacerlo, el hombre europeo algún día se verá amenazado y atacado por las razas de color que destruirán a Occidente utilizando justamente la tecnología occidental.

Ideología política

Algunos críticos – no precisamente los más brillantes –acusan a Spengler de haber sido algo así como "promotor" o "precursor" del nacionalsocialismo alemán que llegó al poder en Alemania con Hitler en 1933. La verdad es que Spengler no sólo jamás fue miembro del NSDAP sino que, incluso, no se llevó para nada bien con las autoridades del partido. Gregor Strasser y Ernst Hanfstängl intentaron reclutarlo sin éxito y, a pesar de que efectivamente votó por Hitler (y en contra de Hindenburg) en 1932, la verdad es que se entrevistó con Hitler una sola vez – en Julio de 1933. De dicha entrevista nunca surgió una simpatía mutua y mucho menos una colaboración. Cuando en 1933 publicó "Años Decisivos " (Die Jahre der Entscheidung) su visión crítica del nacionalsocialismo recién instalado en el poder se hizo más evidente todavía. En esencia, lo que Spengler le recriminaba a Hitler y a sus partidarios era una visión demasiado estrecha, demasiado chauvinista, de la cuestión europea. Aún dándole a las cuestiones raciales una importancia considerable, Spengler entendió a Europa como un único bloque geopolítico y cultural y las confrontaciones entre naciones europeas le parecían directamente proposiciones al suicidio.

Tanto es así que predijo la Segunda Guerra Mundial. Advirtió a Hitler y a su partido que no se le estaba prestando la atención debida a las fuerzas hostiles existentes fuera de Alemania: "... los nacionalsocialistas creen que pueden darse el lujo de ignorar al mundo que se les opone y construir sus castillos en el aire sin crear una reacción, quizás callada pero muy palpable, en el extranjero." Al final, las autoridades prohibieron la venta del libro, aunque también es cierto que lo hicieron tarde y bastante después de que ya lograra una importante distribución.

Spengler entendió a Europa como un único bloque geopolítico y cultural y las confrontaciones entre naciones europeas le parecían directamente proposiciones al suicidio

Oswald Spengler murió de un paro cardíaco en su vivienda de Munich, el 8 de Mayo de 1938, el año anterior al estallido de la Segunda Guerra Mundial. Falleció convencido de que había encontrado una satisfactoria explicación de la Historia y de que los acontecimientos de su tiempo confirmaban todas las tesis expuestas en La Decadencia de Occidente. Estuvo hasta el último momento persuadido de que el mundo occidental vive un período de decadencia y el hecho nunca dejó de preocuparle profundamente. Amaba esta cultura demasiado y le dolía verla caer en el ocaso.

Y a quienes piensan que estaba equivocado sólo cabría reiterarles lo ya apuntado antes en esta reseña: Miren un poco a su alrededor. ¿Qué es lo que ven?

Ojalá la pregunta y el libro de Spengler sirvan para reflexionar y recapacitar. Porque, a juzgar por lo que podemos ver todos los días y por cómo va nuestro mundo, hay solamente tres posibilidades: o bien Spengler tenía razón, o bien estamos haciendo algo muy mal, o bien ambas cosas son ciertas.

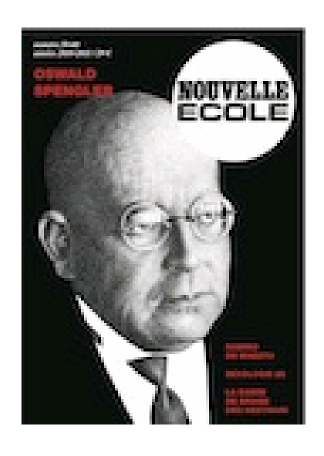
OSWALD SPENGLER

Alain de Benoist

Los adversarios de la ideología del progreso a menudo creen, sin razón, que ésta se limita a concebir la historia bajo una forma lineal, llevando la humanidad hacia un futuro siempre mejor, y como consecuencia a valorizar lo nuevo en tanto que nuevo, es decir, a desvalorizar constantemente la autoridad del pasado en nombre de las promesas del futuro. Olvidan que esta característica posee un corolario: la idea de que las civilizaciones son inmortales. Nacen, crecen y se desarrollan, pero ninguna ley ni razón objetiva exige que envejezcan ni mueran. Esta idea optimista se encuentra entre muchos adversarios de la ideología del progreso, que la toman prestada, sin darse cuenta de que ello es uno de sus presupuestos fundamentales. Por cierto, muchos de ellos se inquietan regularmente por las amenazas que pesan sobre la civilización occidental, pero creen, en general, que bastaría con ser precavidos para que esta civilización encuentre al mismo tiempo una esperanza de vida ilimitada.

Es la idea a la que se opone radicalmente Spengler. Largamente expuesto en *La Decadencia de Occidente*, su enfoque "fisionómico" de las culturas -se trata de delimitar la "fisonomía" de sus formas históricas- nos dice que las civilizaciones son mortales, que pueden morir y que tal es su destino común. No son pueblos o épocas, sino culturas, irreductibles las unas a las otras, los motores de la historia mundial. Estas culturas no son creadas por pueblos, sino, al contrario, son los pueblos los que son creados por las culturas. La Antigüedad, por ejemplo, es una cultura separada, similar pero totalmente distinta de la cultura "fáustica" occidental. Todas las culturas obedecen a las mismas leyes orgánicas del crecimiento y de la decadencia. El espectáculo del pasado nos informa, pues, sobre lo que todavía no ha sucedido.

Cuesta hoy imaginar el impacto que la aparición del primer tomo de *La Decadencia de Occidente* (1918) tuvo, primero en Alemania, luego en el mundo entero. Y, sin embargo, pocos autores que han alcanzado tal fama han sido olvidados tan rápidamente. Desde los años 1930, la estrella de Spengler comienza a dejar de brillar, para oscurecerse totalmente después de la Segunda Guerra mundial. Pero, en realidad, el "debate alrededor de Spengler " *(Streit um Spengler)* descansa, en gran parte, en malentendidos a los que él mismo contribuyó a mantener, por la particular mezcla de sus observaciones científicas, históricas, políticas y poéticas a la vez.



Muchos reproches tradicionalmente dirigidos a Spengler están lejos de comportar la adhesión. Para comenzar, por lo que se refiere a su "pesimismo": no hay "pesimismo" en establecer un diagnóstico. En el título de su libro, así como él mismo lo subrayó, la palabra "decadencia" podría ser reemplazada por la de la "finalización". Otros sostuvieron que la afirmación spengleriana, según la cual las culturas son incommensurables se encuentra con una aporía (enunciado que contiene una inviabilidad de orden racional), porque no se puede decir, a la vez, que todas ellas son incommensurables y pretender comprenderlas. En un momento del coloquio de Cérisy, en 1958, Raymond Aron declaraba: "Spengler puede explicar todo, salvo su propia historia. Porque, en la medida en que tiene razón, tiene la culpa. Si las sociedades, las culturas, no pueden comprenderse, el hombre que no puede existir, es Spengler que las comprende todas". El argumento no es otro, para Spengler, que las grandes culturas, por muy incommensurables que puedan ser, no presentan la misma morfología y obedecen todas históricamente a las mismas leyes.

Puesto en duda por Keyserling, el carácter profético de los puntos de vista de Spengler ha sido ampliamente celebrado, en cambio, por muchos otros autores. No podríamos negar tampoco el carácter premonitorio de *Años Decisivos*. Por cierto, Spengler subestimó totalmente a los Estados Unidos como gran potencia. Ponía, en cambio, grandes esperanzas en Rusia, subrayando su extrañeza radical con relación a Europa occidental. "Los rusos no son en absoluto un pueblo a la manera del pueblo alemán o inglés", escribía en *Prusianismo y socialismo* (1919). "Llevan en ellos, como los germanos en la época carolingia, la virtualidad de una multitud de pueblos futuros. Los rusos son la promesa de una cultura que llega en el momento en que las sombras de la noche se alargan sobre Occidente".

Pero, de Eduard Spranger a Theodor W. Adorno, el principal reproche dirigido a Spengler se refiere evidentemente a su "fatalismo" y a su "determinismo". La cuestión es saber hasta qué punto el hombre es prisionero de su propia historia. ¿Hasta el punto de no poder jamás modificar su curso? Es ahí donde el debate comienza. Arnold Toynbee, al que se le compara a menudo con Spengler, negaba que se pudieran comparar las culturas con organismos vivos. Spengler, que presenta y defiende la tesis inversa, afirma que la civilización es el destino inevitable de una cultura, hecho que marca también el estadio terminal. ¿Hay que pensar en esta tesis en la época de la globalización? ¿Qué será de la civilización occidental, hoy universalizada, aunque parece menos amenazante que para todas las culturas del mundo todavía subsistentes? ¿Y qué significa este término de "Occidente" que, en el curso de la historia, cambió a menudo de sentido?

"Todas mis ocupaciones políticas, decía Spengler, no me proporcionaron ningún placer. La filosofía, he aquí mi dominio". Decía también que "tener la cultura " era una cuestión de actitud - y de instinto.

[©*Nouvelle Ecole*, n° 59-60, années 2010-2011]

SOBRE LA DECADENCIA DE OCCIDENTE (Prólogo)

José Ortega y Gasset

Oswald Spengler (Bad Blankenburg, 29 de mayo de 1880 - Munich, 8 de mayo de 1936). Cursa estudios de matemáticas y economía. Entre 1918 y 1922 escribe "La decadencia de Occidente", obra que le consagra como filósofo. Ante el ascenso del nazismo, en un primer momento se muestra partidario. Sin embargo, en poco tiempo cambiaría de opinión respecto a este movimiento. Como filósofo se adhiere a la corriente historicista.

Para Spengler la cultura humana se caracteriza por su diversidad. A partir de los ciclos biológicos -nacimiento, juventud, madurez y muerte- define el proceso de la historia y califica como "las cuatro edades de la cultura". Es también autor de obras como "Prusianos y socialismo" o "Años decisivos".

¿Qué es la obra de Spengler? Ante todo una filosofía de la historia. Los que siguen la publicación de esta biblioteca habrán podido advertir que la física de Einstein y la biología de Uxküll coinciden, por lo pronto, en un rasgo que ahora reaparece en Spengler y más tarde veremos en la nueva estética, en la ética, en la pura matemática.

Este rasgo, común a todas las reorganizaciones científicas del siglo XX, consiste en la autonomía de cada disciplina. Einstein quiere hacer una física que no sea matemática abstracta, sino propia y puramente física. Uxküll y Driesch bogan hacia una biología que sea sólo biología y no física aplicada a los organismos. Pues bien; desde hace tiempo se aspira a una interpretación histórica de la historia. Durante el siglo XIX se seguía una propensión inversa: parecía obligatorio deducir lo histórico de lo que no es histórico. Así, Hegel describe el desarrollo de los sucesos humanos como resultado automático de la dialéctica abstracta de los conceptos; Buckle, Taine, Ratzel, derivan la historia de la geografía; Chamberlain, de la antropología; Marx, de la economía. Todos estos ensayos suponen que no hay una realidad última y propiamente histórica.



Por otra parte, los historiadores de profesión, desentendiéndose de aquellas teorías, se limitan a coleccionar los «hechos» históricos. Nos refieren, por ejemplo, el asesinato de César. Pero ¿«hechos» como éste son la realidad histórica? La narración de ese asesinato no nos descubre una realidad, sino, por el contrario, presenta un problema a nuestra comprensión.

¿Qué significa la muerte de César? Apenas nos hacemos esta pregunta caemos en la cuenta de que su muerte es sólo un punto vivo dentro de un enorme volumen de realidad histórica: la vida de Roma. A la punta del puñal de Bruto sigue su mano, y a la mano el brazo movido por centros nerviosos donde actúan las ideas de un romano del siglo I a. de J. Pero el siglo I no es comprensible sin el siglo II, sin toda la existencia romana desde los tiempos primeros.

De este modo se advierte que el «hecho» de la muerte de César sólo es históricamente real, es decir, sólo es lo que en verdad es,

sólo esta completo cuando aparece como manifestación momentánea de un vasto proceso vital, de un fondo orgánico amplísimo que es la vida toda del pueblo romano. Los «hechos» son sólo datos, indicios, síntomas en que aparece la realidad histórica. Esta no es ninguno de ellos, por lo mismo que es fuente de todos. Más aún: qué «hechos» acontezcan depende, en parte, del azar. Las heridas de César pudieron no ser mortales. Sin embargo, la significación histórica del atentado hubiera sido la misma.

Quiero decir que la realidad histórica latente de que el acto de Bruto surgió, como la fruta en el árbol, permanece idéntica más allá de la zona de los «hechos»—piel de la historia—en que la casualidad interviene. En este sentido es preciso decir que la realidad histórica no sólo es fuente de los «hechos» que efectivamente han acontecido, sino también de otros muchos que con otro coeficiente de azar fueron posibles. ¡De tal modo rebosa la realidad histórica el área superficial de los «hechos»!

No basta, pues, con la historia de los historiadores. Spengler cree descubrir la verdadera substancia, el verdadero «objeto» Histórico en la «cultura». La«cultura», esto es, un cierto modo orgánico de pensar y sentir, sería, según él el sujeto, el protagonista de todo proceso histórico.

La«cultura» es un cierto modo orgánico de pensar y sentir, sería, según él el sujeto, el protagonista de todo proceso histórico

Hasta ahora han aparecido sobre la tierra varios de estos seres propiamente históricos. Spengler enumera hasta nueve culturas, cuya existencia ha ido sucesivamente llenando el tiempo histórico. Las «culturas» tienen una vida independiente de las razas que las llevan en si. Son individuos biológicos aparte. Las culturas son plantas—dice—. Y, como éstas, tienen su carrera vital predeterminada. Atraviesan la juventud y la madurez para caer inexorablemente en decrepitud.

FORMA Y SENTIDO DE OSVALDO SPENGLER

(En el cincuenta aniversario de su muerte)

Vintila Horia

El autor de *El crepúsculo de Occidente*, de *Años decisivos* y de otros estudios dedicados a la interpretación de la Historia universal, nació en 1880 en Blankenburg am Harz, y falleció el 8 de mayo de 1936, en Munich. Podemos considerarlo como una de las personalidades más representativas de nuestro tiempo por haber sabido clasificar los grandes períodos de la Historia, por haber podido encontrar un sentido y una explicación al correr aparentemente absurdo de los milenios y por haber creado un método de investigación en el que, *volens nolens*, están hoy todos los especialistas en la materia. Puede haberse equivocado en muchas afirmaciones, puede haber pecado por exageración sistemática y puede haber confundido erróneamente el crecimiento del hombre en el marco de las culturas con el crecimiento de las plantas y de otros organismos vinculados a la naturaleza, sin embargo resulta imposible hablar de una posible filosofía de la Historia sin mencionar a Spengler.

Me pregunto a menudo, leyendo las críticas que hombres ilustres le han dedicado desde 1920 a esta parte, cómo ha resistido su libro a tantos ataques, la mayor parte de ellos justificados y objetivos; y me doy cuenta de que el mérito del pensador alemán, autor de lo que él mismo llamaba “una filosofía alemana”, ha sido el de poner las bases de una epistemología de los acontecimientos, de haber edificado un pasado humano total, una vez investigadas no sólo todas las culturas y civilizaciones, sino sobre todo el conjunto de todos los saberes. Es preciso considerar al hombre como un todo y disponer de una visión holística en el marco de cualquier disciplina. Yo mismo he dedicado muchos años de mi vida a enfocar

la literatura desde todos los puntos de vista posibles y he tratado de explicar a los grandes autores de mi siglo en el mismo marco en que la ciencia, la psicología, el arte o la religión desarrollaban banderas contemporáneas.

Y es así como los novelistas realmente humanos del siglo XX han intentado reflejar al hombre de su tiempo, o de otros tiempos, teniendo en cuenta su imagen entera. Estamos lejos del *homo oeconomicus*, o del animal político, o del *homo ludens*, o de los tratados de sutil psicología en que se habían transformado, con Proust, las novelas de los años veinte. Estamos lejos de la clave cretinizante del realismo socialista, desde que Spengler nos enseñó al hombre ocupando el centro de todas las cosas. El hombre como creador de cultura y de civilización.



Otro progreso spengleriano ha sido marcado por la actitud del filósofo ante la cultura occidental. Mientras Bossuet y Vico, considerados como los primeros pensadores de la Historia, lo enfocaron todo según una perspectiva europea y situaron a Europa en el centro de la Historia universal, Spengler da prioridad a veces a otros ciclos culturales y deshace el mito de la centralidad de nuestro continente. Al antiguo esquema dentro del cual "...las altas culturas describen sus órbitas en torno a nosotros como inevitable centro de todo el acontecer universal..." Spengler lo llama "sistema ptolemaico de la historia", mientras considera como una revolución copernicana "dentro del ámbito histórico" el nuevo sistema según el cual Occidente, desde Grecia hasta hoy, no ocupa un puesto preferente ante las demás civilizaciones.

Spengler da prioridad a veces a otros ciclos culturales y deshace el mito de la centralidad de nuestro continente

Sin embargo, creo que la importancia de Spengler es preciso buscarla en otra parte, o, mejor dicho, en aquella parte de su pensamiento en que su propia filosofía coincide con el pensamiento, la ciencia y el arte de su tiempo. Decía antes que el mérito de Spengler había sido el de enfocar holísticamente al acontecer histórico y de haber creado un método por primera vez valedero dentro de la historiografía, en el sentido de que no sólo los reyes, las batallas y los tratados internacionales forman materia para la Historia, sino el conjunto de las creaciones de todo tipo. Lo que le hace pensar que los templos como el teatro griegos coinciden perfectamente con la matemática euclidea, mientras la política y el arte de la época de Luis XV coinciden con la filosofía de Descartes y las matemáticas del siglo XVIII. Del mismo modo podemos afirmar que las mismas teorías de Spengler y el antideterminismo de su sistema pertenecen al antideterminismo cuántico.

Al comentar la obra de Spengler, Joseph Vogt, en su libro *El concepto de la Historia, de Ranke a Toynbee* (Colección Punto Omega, Ed. Guadarrama, Madrid 1971) escribe: "Su pensamiento histórico no se dirige al conocimiento inductivo de los fenómenos ni a la determinación de la causalidad, sino a la aprehensión intuitiva del destino y a la interpretación artística de las estructuras ocultas... aquí no se trata de leyes de causalidad, sino de forma y destino." Definición acertada que coloca a Spengler en medio de la filosofía de su época y por encima, evidentemente, del materialismo dialéctico, cuyo determinismo resulta hoy casi cómico.

Cuando Luis Suárez, en su libro *Grandes interpretaciones de la Historia* (Ed. Eunsa, Pamplona, cuarta edición 1981) cree que "*La*

decadencia de Occidente... fue el ensayo más importante, desde San Agustín, para dar a la Historia una interpretación completa...", tiene razón en el sentido esbozado más arriba. La intuición, la poesía como otra técnica de acercamiento al cosmos, el alma de las civilizaciones, el espíritu como dominante, son también características de las nuevas formas occidentales de aprehender lo real. Nos hemos salido del racionalismo decimoctavo y hemos enfocado el mundo según técnicas especiales, mucho más completas, dentro de las cuales el subjetivismo puesto de relieve por Heisenberg y por los teólogos se aparta de los esquemas simplistas del pasado cartesiano. *La decadencia de Occidente*, bajo este aspecto, está mucho más cerca del *Ulises* de Joyce que de la metodología de Taine, Ranke o los materialistas. Hay un indeterminismo histórico que sitúa a lo individual por encima de los grandes números, al genio por encima de la humanidad, sencillamente porque, como cree saber Spengler, la humanidad no existe.

También es novedosa en Spengler la separación que realiza entre cultura y civilización. En el ciclo occidental, por ejemplo, en una primera fase, Grecia es la cultura, con el predominio de lo religioso y lo artístico, mientras Roma sería la civilización, con la ciencia, la técnica, el pragmatismo filosófico, etcétera. La Edad Media, en una segunda fase, y el Renacimiento, hasta una época muy tardía, formarían la fase cultural de Europa, mientras todo lo que sigue, basado en el desarrollo de las técnicas, formaría lo que llamamos precisamente civilización occidental.

Todos estos grandes ciclos viven y mueren en la soledad, cada uno tiene su *forma y destino*, igual que las plantas. En el segundo tomo de su libro, Spengler trata de establecer un paralelismo más o menos logrado entre plantas y animales, entre la falta de libertad de los primeros y la libertad de las libélulas, o de las águilas.

Hoy sabemos, apoyándonos tanto en Konrad Lorenz como en nuestra propia experiencia, hasta qué punto los animales no son libres. Se mueven, sí, pero el instinto les encadena a una forma de no evolución más que evidente. Las cigüeñas no perfeccionan sus admirables nidos, los construyen de la misma manera, siguiendo la misma técnica desde los comienzos de la especie. No son más libres que las plantas, a pesar de las apariencias. Las culturas y las civilizaciones, en cambio, comunican entre sí, no viven y mueren en la soledad. ¿Qué sería Grecia sin Egipto? ¿Y este sin Babilonia? ¿Qué sería la civilización arábiga, como la llama el pensador alemán, sin Aristóteles? ¿Y el siglo XVIII francés sin el arte y el pensamiento de los griegos y de los romanos? Hay un naturalismo spengleriano que invalida a veces su teoría entera.

Considera como una revolución copernicana "dentro del ámbito histórico" el nuevo sistema según el cual Occidente, desde Grecia hasta hoy, no ocupa un puesto preferente ante las demás civilizaciones

También sus profecías se han equivocado a menudo, fiel en este sentido a su indeterminismo. Cuando piensa, por ejemplo, que Alemania se estaba acercando a un régimen monárquico restaurado, destinado (en 1922, cuando escribe su ensayo sobre socialismo y prusianismo) a sustituir la democracia decadente, heredera "de la anarquía francesa y de la piratería inglesa". No sucedió así y Spengler tuvo la suerte de fallecer antes de 1945, cuando su sueño se quemó junto con el Berlín de su juventud.

Hablando, en cambio, de Rusia, pensaba que el comunismo era una forma tan falaz y perecedera, tan superficialmente adherida a la esencia rusa como el intento de occidentalización de Pedro el Grande. Rusia era un país de campesinos, profundamente moldeados por el cristianismo y su futuro iba a coger el rumbo indicado por las profundidades, tal como Dostoievski lo había profetizado también. Es posible, en este caso, que Spengler no se haya equivocado, porque antes del fin de este

siglo es probable que la esencia pueda con la existencia, como suele suceder. Entonces se cumpliría la profecía spengleriana según la cual esta nueva forma rusa de ser podría volverse lo que él llamaba "un tercer cristianismo". Y Fátima no está lejos de esa posibilidad.

Pero con esto nos salimos de la Historia como ciencia y volvemos a otra perspectiva spengleriana: a la naturaleza hay que acometerla con las armas de la ciencia, pero "la Historia debe ser objeto de la poesía". En este caso, si nos referimos al futuro de Rusia según la intuición de Spengler, siendo la intuición un método paralelo al de la deducción y del experimento, nos encontramos fuera de cualquier análisis científico contemporáneo. El futuro de Rusia aparece más claro bajo la revelación hecha en Fátima en 1917 (año de la Revolución de octubre, no hay que olvidarlo, pero lo que la Virgen anunció a los niños portugueses tiene lugar unos meses antes), como también bajo la intuición del filósofo de la Historia.

Es imprevisible todo lo que enfocamos bajo el dictamen de la materia, objeto de la ciencia y siendo el ser humano una partícula, un microcosmos y, por ende, algo sometido a la ley de la incertidumbre o indeterminación, es también improfetizable; pero todo se vuelve previsible en el marco de la intuición y de la profecía (religiosa). Sea en un terreno dominado por la psicología (inconsciente personal y colectivo), sea en el de lo religioso (los profetas del Antiguo Testamento) o de la poesía como técnica de un conocimiento antideterminista también, el futuro aparece como una posibilidad de "profecía al revés", poco científica por supuesto, pero ¿qué es hoy la ciencia comparada con lo que fue ayer? Spengler, una vez situado dentro de las novedades del siglo, puede aparecernos como un destructor de prejuicios materialistas y como un innovador, a pesar de los residuos científicos que enturbian a menudo su sistema, pero provoca más tarde la réplica genial de Arnold Toynbee, en el marco del desarrollo "metafísico" de todas las demás disciplinas.

OSWALD SPENGLER Y LA CIVILIZACIÓN OCCIDENTAL

David L. McNaughton

Durante la Primera Guerra Mundial un historiador alemán escribió un libro - "La Decadencia del Occidente" - que causó mucho interés y debate entre los intelectuales del mundo. Comparando los acontecimientos en diferentes culturas y civilizaciones (normalmente no contemporáneas), Oswald Spengler mantuvo que debe ser posible rellenar los huecos en la historia - e incluso sugerir las posibilidades del futuro, aunque sólo en términos muy generales y amplios.

Era una tarea sumamente ambiciosa, pero después de la Segunda Guerra Mundial sus ideas quedaron pasadas de moda - principalmente por razones políticas. No obstante, aquel libro fue un trabajo de la erudición comprensiva, tratando a fondo temas diversos como las matemáticas, la música, la arquitectura, la pintura, la teología y el dinero, también incluyendo comentarios eruditos sobre la ley, la química, la lingüística, la relatividad del espacio-tiempo, o la literatura - integrándolos todos en una filosofía coherente de gran alcance.

Nueve o diez "Organismos Superiores"

Para mucha gente, es demasiado difícil aceptar la tesis básica de Spengler - es decir, las culturas son organismos vivientes por derecho propio, tal como las plantas, animales y humanos - aunque de rango superior a estos. Cada cultura tiene su propia alma distintiva que se expresa en las formas artísticas, científicas, políticas, económicas o religiosas.

Spengler identifica nueve 'organismos superiores'. Tres de ellos, el babilonio, el egipcio antiguo, y el grecorromano,

perecieron hace muchos siglos, con sus territorios ya recubiertos por varias culturas posteriores. (Si él pudiera actualizar su tesis hoy, probablemente incluiría en su lista la civilización prehindú del Valle Indo - descubierta en los años veinte). Otros tres, el indio, el chino y el arábigopersa, llegaron a su "vejez" hace mucho tiempo, pero no se han extinguido totalmente. Una séptima cultura maduró en México y Guatemala, pero sufrió una muerte súbita y violenta a las manos de invasores españoles (aunque podemos decir que unas "ascuas resplandecientes" todavía permanecen). Spengler escribe muy poco sobre la cultura peruana, pero Francis Yockey, uno de sus discípulos más capaces, la considera como un gemelo de la mexicana, sufriendo el mismo desenlace trágico.

Dos culturas todavía no han completado su "ciclo vital". La Civilización Occidental es una - aunque ella ha alcanzado la adultez y una madurez muy avanzada ... (por eso, se eligió como título del libro "La *Decadencia* del Occidente"). Otra cultura ha nacido en Rusia, pero ésta ha sido perjudicada por intentar absorber las ideas extranjeras del organismo Occidental mucho más viejo.

Un fenómeno que podría ser más fácil de explicar como manifestación de una entidad orgánica, es el aumento en la proporción de los nacimientos de varones para resarcirse de las pérdidas sufridas en en una gran guerra*. Es verdad que esos casos podrían ser casualidades de las estadísticas y nada más, pero por lo menos este ejemplo ayuda a ilustrar el concepto y papel de un 'organismo superior' con su propia voluntad y conciencia.

Como las personas individuales, los organismos culturales difieren en su carácter y aptitud, y en sus habilidades y talentos. Así, el cálculo diferencial e integral, las catedrales góticas alzándose hacia el cielo, o las composiciones musicales basadas en las fugas - son todas manifestaciones y características de la Cultura Occidental. También podemos citar nuestro gran interés en la historia, y nuestra preocupación por el futuro.

De manera contrastante, la geometría, los estudios de las fuerzas estáticas, o la escultura - eran todas las expresiones creativas de una mente obsesionada con el corpóreo, y con "el actual y el cercano" - que produjo la cultura de la Grecia Antigua. De modo parecido, el álgebra, el alquimia o el arabesco eran todas las manifestaciones de otra cultura-personalidad única ... como también eran la acupuntura, el taoísmo o el arte chino. Y en el mundo hindú, el yoga y las formas de los bailes lograron niveles de sofisticación nunca igualados en cualquier otra cultura.

Así, el libro de Spengler es muy apropiado para comparar y apreciar las culturas de las diversas nacionalidades.

Las fases de desarrollo

Tal como un ser humano pasa por la pubertad durante la segunda década de su vida, y llega a la madurez llena en su tercera década, también una cultura atraviesa fases de sucesión predeterminada cuyas duraciones no varían mucho de un "Organismo Superior" a otro. Su "primavera" siempre se caracteriza por una fe religiosa muy fuerte - que despacio cede a la intelectualidad y el materialismo.

El "verano" de una cultura es una época de gran creatividad: en Europa, ésta fue testigo de la aparición de un concepto totalmente nuevo en las matemáticas, es decir, el cálculo - que cristalizó en las mentes de dos personas simultáneamente y por separado - Newton y Leibniz. En los mismos siglos, se desarrolló la pintura al óleo en la que se representaba *la perspectiva.* Al mismo tiempo, florecía una música con un estilo completamente desconocido antes del nacimiento de la Cultura Occidental.

Ahora, estamos en el "otoño" de nuestra civilización. Ya no viven ningunos compositores de obras musicales de primera calidad, ni pintores como Rembrandt o Velázquez. Sin embargo, durante esta fase de cada civilización (incluso la nuestra), la tecnología y la ingeniería alcanzan sus niveles más altos.

APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA DE SPENGLER

Dagoberto Godoy

Oswald Spengler, pensador filósofo y matemático alemán nos da una mirada distinta de lo que es la filosofía de la historia y no está demás decirlo que de la Filosofía misma y de su teoría cómo entendemos la Historia. Para él las sociedades y las culturas poseen un nacimiento, desarrollo y muerte, plateándonos una mirada y entendimiento orgánico, que es totalmente distinto de uno sistemático. Planteando ésta postura, ya de lleno se ve inmediatamente contrapuesto a las teorías ilustradas, ya que Spengler nos pone en una dimensión *fisiognómica e instintiva de la vida* contrapuesta a la visión *mecanicista*, *sistemática* lo cual son dos dimensiones que operan de forma separada y que las ciencias formales no son capaces de entender ciertos fenómenos, como por ejemplo la intuición:

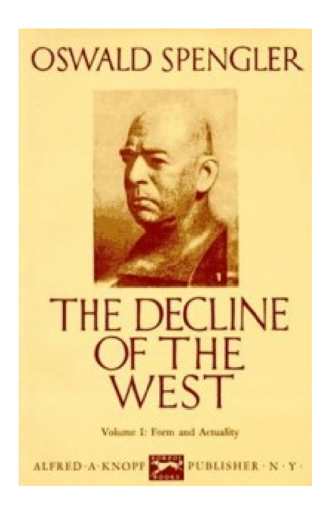
"La distinción popular, corriente también en la filosofía, entre ser y devenir, no expresa adecuadamente la esencia de la oposición a que se refiere. Un devenir infinito –actuar, actualidad- puede concebirse también como un estado y, por lo tanto, subsumirse en el ser, sirvan de ejemplos los conceptos físicos de velocidad uniforme, de estado de movimiento, o la representación fundamental de la teoría cinética de gases. En cambio, cabe distinguir, con Goethe, el *producirse* y el *producto* como últimos elementos de lo que está absolutamente dado en la conciencia y con la conciencia. En todo caso, si se pone en duda la posibilidad de reducir a conceptos abstractos los últimos fundamentos de lo humano, el *sentimiento* muy claro y preciso, de donde brota es oposición fundamental, que toca a los extremos límites de la conciencia, es el elemento más primario que debemos alcanzar."

Spengler nos intenta decir que los conceptos abstractos son aquellos que hacen entender el los conceptos y fenómenos de manera uniforme, dado que el concepto abstracto implica implícitamente una separación del movimiento infinito de los fenómenos, y también la separación con el sentimiento y de alguna manera del cuerpo. Para Spengler esta separación ha significado que los elementos como la intuición, sensaciones y sentimientos sean repudiados por el filósofo y científico sistemático, ya que el filósofo (como por ejemplo Kant) buscan a través de la ciencia formal el dominio del objeto, la cosificación y petrificación de él en tanto el dominio del fenómeno a través de un lenguaje formal y la creación de conceptos que involucren de manera total una cosa. Al crear el concepto es una de los primeros elementos que se ve a nivel científico y filosófico, la petrificación del mundo en tanto *extensión*. La extensión es la negación del conocimiento dinámico e intuido, las matemáticas *fisiognómicas*, aquellas que son sólo intuidas y entendidas por el *sentimiento*, dándonos así Spengler una nueva visión de las matemáticas, que ellas en su fondo no refieren a una mecanización y sistematización, sino nuestra primera correspondencia con ellas son sentimentales y partir de esa correspondencia sentimental se entenderá nuestros *hábitos mentales*, es decir, el entendimiento, la intelección tiene como punto de mira la intuición y el dinamismo anti mecanicista:

"El origen del número se parece al origen del mito. El hombre primitivo considera las confusas impresiones de la naturaleza- "lo extraño"- como deidades, *númina*, y la conjura, limitándolas por medio de un *nombre*. De igual manera los números sirven para circunscribir y, por lo tanto, conjurar las impresiones de la naturaleza. Por medio de los nombres y los números, la inteligencia humana adquiere poder sobre el mundo."

En referencia a lo expuesto, el número como también el lenguaje se constituye como la referencia de dominio del mundo, dado que el número opera como la primera instancia de sistematizar, ordenar y entender el mundo. Dentro de estos aspectos, Spengler

entiende que la relación numérica con el mundo está correspondida de distintas formas y modos a través de la Historia. La forma histórica se refiere a cómo una cultura, un pueblo, una civilización entiende y se relaciona con los números, de manera que la primera correspondencia no es sistematizada, sino es intuida a través de las relaciones sentimentales que poseemos con los números y las matemáticas. La sistematización del saber para Spengler es un fenómeno que ocurre en la fase tardía de una civilización, es decir, la mecanización del saber no ocurre en las primeras fases de la cultura sino que ocurre en las últimas, por lo tanto la sociedad primitiva posee una relación sentimental con el número, que no se desprende del cuerpo, pero que sí domina las impresiones de la naturaleza. En este sentido Spengler se desprende del racionalismo clásico, ya que su concepción del mundo no parte de la mecanización de él, sino parte de una intuición sentimental y dinámica que la entiende a partir de una existencia cronológica de una cultura y civilización. La relación con el mundo es una civilización, que se configura en el desarrollo de la filosofía, la ciencia y el arte, pero como ha llamado Spengler la Filosofía y la Ciencia sólo son un *álter ego* de una cultura y civilización.



Dentro de la concepción filosófica de Spengler se debe entender que existen tantas matemáticas como tantas culturas han existido. Estas matemáticas y tipos de culturas nos hacen referencia a los modos de cómo ellas se han intuido, la relación sentimental que circunscribe su mundo y que por lo tanto la dimensión para entender la Historia es *orgánica* y no a partir del *materialismo histórico*, ya que el materialismo histórico al igual que la Física y las Matemáticas Sistémicas entienden el mundo y los fenómenos a partir de una sola idea de causalidad, idea mecánica de la Física Clásica de Newton que separa las dimensión intuitiva y orgánica del mundo, con respecto a entender de manera mecánica y sistemáticamente el mundo, por lo tanto dentro de la concepción Spengleriana las civilizaciones poseen distintas matemáticas como maneras intuitivas de circunscribir el mundo:

"Las catedrales góticas y los templos dóricos son *matemática petrificada*. Cierto que Pitágoras concibió científicamente el número "antiguo" como principio de un orden universal de las cosas *palpables*, como *medida o magnitud*. Pero justamente entonces se manifiesta también el número como ordenamiento estético de unidades sensibles y corpóreas; y ello sucede en el canon riguroso de la estatua y el orden dórico de las columnas. Todas las artes mayores son modos de limitación, y tienen el mismo carácter significativo que los números. Basta recordar el problema del espacio en la pintura. Un gran talento matemático puede muy bien sin ciencia llegar a ser productivo y adquirir plena conciencia de sí mismo. Ante el poderoso sentido de los números que revelan la distribución del espacio en las Pirámides, la técnica de construcción, de irrigación, de la administración, y no hablemos del calendario egipcio, durante el Antiguo Imperio, nadie se atreverá a pensar que el nivel de la matemática egipcia está exactamente representado por el insignificante *Libro de las cuentas de Amés*. Los naturales de Australia, cuyo desarrollo espiritual corresponde al del hombre primitivo, poseen un instinto matemático o, lo que es lo mismo, un pensar numérico, que no ha llegado hacerse comunicable por palabras y signos, pero que, en lo que se refiere a la interpretación de la espacialidad pura, supera con mucho al de los griegos."

De esta idea expresada por Spengler de cómo nosotros entendemos el número, la

manera sentimental con que nos relacionamos con él, nos condiciona la manera de cómo entendemos el mundo. De esto se desprenden varias ideas, como primero punto la idea de espacialidad como representación estética del arte. La dimensión numérica del griego corresponde a las matemáticas por magnitud. Las matemáticas del mundo antiguo y griego sólo corresponde a entender el sistema de los números naturales, es decir la concepción griega del número es la dimensión de los números enteros. Esto nos da a entender que la correspondencia intuida de los números antiguos significa que poseen una mirada *corpórea* de los números, esto condiciona el espacio de representación estética del arte antiguo y la manera como se relacionan sus hábitos mentales con su manera de pensar.

Cabe señalar que queda de manera implícita que la dimensión ontológica del pesador antiguo queda justamente en concebir el ser de manera total, absoluta y corpórea, es decir, el ser es la dimensión ontológica tangible del pensador antiguo, incluso más allá de las diferentes concepciones ontológicas existe una relación sentimental entre todas ellas. A diferencia de las matemáticas del mundo antiguo que le da gran crédito a las Artes Plásticas, el mundo Occidental desarrolla una concepción del número *irracional*, donde ya el número entero se divide de manera infinita, al dividirse el número entero de manera infinita tenemos un concepto abstracto de las matemáticas, es decir, la representación del espacio se nos hace infinita y ya no tenemos unidades ontológicas absolutas. En este sentido el sentimiento matemático se desprende del cuerpo y se hace abstracta e infinita y justamente coincide con el desarrollo filosófico de Descartes y las concepciones matemáticas de Leibniz. El sentido sentimental y los hábitos mentales han cambiado, el espacio y la dimensión de la mente ya no son las mismas. La representación estética empieza a dar más crédito a la música que a la plástica y la dimensión mental se nos hace abstracta. El hombre primitivo también tiene una matemática sentimental, pero él al igual que hombre antiguo posee una dimensión corporal de ellas, aunque a diferencia del hombre antiguo, el primitivo no las tiene sistematizadas en el lenguaje por su estado de desarrollo. Observemos el desarrollo matemático y mental del hombre moderno a través del capitalismo. La teoría marxista y los economistas modernos trabajan bajo el concepto de plusvalía. La plusvalía es la generación de capital acumulado no como una concepción de acumulación material, sino como la acumulación de dinero a partir de los excedentes que nos deja él. Esta mecánica del capital se traduce así: dinero-mercancía-dinero. Desde esta mirada podríamos decir que la concepción acumulativa del hombre occidental se corresponde con las matemáticas irracionales, infinita decimales; que nos hablan de una dimensión abstracta de la acumulación. El hábito mental del occidental da hacia una dimensión separada del cuerpo, el capital ya no es tangible como lo es en la época antigua y primitiva, sino es abstracta, una dimensión virtual de ella. Las crisis económicas no ocurren por falta de recursos materiales, ocurren por la contradicción virtual de capitales, la matemática abstracta, la mirada difusa que empieza a tener el hombre occidental es el nuevo hábito mental, fisiognómica que se usa y se piensa. La representación del espacio cambia y las concepciones de Newton y Einstein toman fuerza. El modelo del átomo es simplemente una especulación formal de lo qué es el átomo. La geografía, es descubrimiento de América, nos da un salto de la concepción provinciana y local de mundo a la dimensión de la globalización que sería el espacio infinito de comunicaciones. Es el hábito metal del arte, Bach, Mike Patton y la música electrónica son parte de ello. Matemáticas del caos y la dimensión de infinitos vectores, mundo comunicado y la dimensión de la geografía ya no es concreta, sino abstracta, y es en este sentido, no sólo son nuestros hábitos mentales en una cobertura casi toral, sino es la dimensión sentimental y matemática que nos recombina nuestra intuición, que nos distingue de una sociedad, una cultura a otra y cómo nosotros mismos nos intuimos ante el espejo del arte y las matemáticas.

LA MALDICIÓN DE SPENGLER

La historia no tiene destino; el destino es la historia

Luis del Pino

Parte I

¿Se repite la Historia?

Si uno analiza la situación presente del mundo occidental y la compara con la del mundo grecorromano entre los siglos I a.C. y I. d.C., aparecen por doquier curiosos paralelismos. Algunos de esos parecidos son fundamentalmente circunstanciales, como por ejemplo los existentes entre la Guerra de Yugurta y las dos Guerras de Iraq; o entre la vida y muerte de los hermanos Graco y la de los hermanos Kennedy; o entre la Guerra contra los Piratas que amenazaban el suministro de grano a Roma y la lucha contra la Al Qaeda que amenaza el suministro de petróleo a Occidente.

Pero, al lado de esos parecidos circunstanciales, cuando se analiza comparativamente y con un poco más de perspectiva la evolución del mundo grecorromano y del mundo occidental, se pueden percibir paralelismos relativos a las tendencias de fondo de la sociedad que llevan a preguntarse si es que la Historia se repite de manera cíclica.

El mundo grecorromano vivió la misma evolución de las formas políticas que ha vivido nuestra sociedad occidental, pasando por el feudalismo, el estado de clases, el absolutismo, el napoleonismo y la democracia. Y la duración de cada una de esas fases resulta relativamente similar en ambos casos. Otras sociedades, como la antigua China y el antiguo Egipto, sufrieron también en su día el mismo tipo de evolución. Y no sólo en el campo político se mueven las sociedades siguiendo rutas aparentemente paralelas; en otros terrenos, como por ejemplo el de las formas artísticas, también sucede lo mismo.

Es ese paralelismo en la evolución de las sociedades el que ha llevado a muchos historiadores a preguntarse, a lo largo del tiempo, si existen leyes inmutables que marquen el proceso de nacimiento, desarrollo y muerte de las civilizaciones.

No se trata de una curiosidad meramente académica. Si esas leyes existen, entonces podemos deducir cómo evolucionará nuestra propia sociedad, estudiando cómo lo hicieron otras sociedades anteriores. Y se da el caso de que en esas sociedades anteriores la democracia terminó por dejar paso a la tiranía, con el advenimiento de lo que se llama "cesarismo", paso previo a la formación de un auténtico imperio universal que abarcaba a todas las naciones incluidas dentro de esa sociedad. Una vez formado un imperio universal, las sociedades se petrifican y terminan sucumbiendo ante las acometidas de otra civilización externa.

¿Sucederá lo mismo en nuestro mundo occidental? ¿Es la democracia un mero interregno entre el napoleonismo y el cesarismo, entre la monarquía absoluta y el imperio? ¿Estamos condenados a que, en un plazo no muy largo (si nos atenemos a lo que sucedió en el mundo romano) Occidente entero esté gobernado por un nuevo Julio Cesar, desde una nueva Roma, que probablemente esté situada en Washington, o en Nueva York, o en Los Angeles, o en Miami o en Toronto?

Es el alemán Oswald Spengler el que estableció, modernamente, las bases para ese estudio comparado de las civilizaciones, con su obra "La decadencia de Occidente", publicada en 1917 (Nota 1). Resulta sorprendente leer hoy algunos pasajes del libro de Spengler, como por ejemplo cuando se atreve a predecir (¡en 1917, en plena Primera Guerra Mundial!) la futura desaparición de la institución del servicio militar obligatorio, o la evolución hacia el imperialismo que forzosamente debería experimentar el régimen soviético recién instaurado, simplemente a partir del análisis

de lo que había sucedido en otras civilizaciones anteriores.

Pero es otro autor, el inglés Arnold J. Toynbee, el que recoge y perfecciona las ideas de Spengler, desarrollando entre 1934 y 1961 un exhaustivo análisis comparado de las civilizaciones que hasta la fecha han existido. En su obra en doce tomos "Estudio de la Historia" (Nota 2), Toynbee sistematiza lo que en Spengler son básicamente ideas inspiradas.

En esencia, de los estudios de Spengler y de Toynbee se desprende que, en efecto, nada puede salvar a las civilizaciones de cometer los mismos errores que sus predecesoras. O, mejor dicho, de seguir un mismo tipo de evolución, que termina indefectiblemente con la muerte de esa civilización.



¿Es eso así? ¿Están las naciones occidentales condenadas a terminar formando parte de un Imperio Universal de Occidente, gobernado por una cualquiera de las naciones que actualmente se integran en la civilización occidental, para terminar desapareciendo ante los embates de otra civilización más pujante?

Resulta curiosa la falta de seguidores que ha tenido esa escuela de pensamiento inaugurada por Spengler y Toynbee (Nota 3), especialmente si tenemos en cuenta que el desarrollo de la sociología y de la tecnología informática en las últimas décadas abren la puerta a la realización de modelos matemáticos que servirían para tratar de capturar la enorme complejidad de las interacciones sociales. Al fin y al cabo, eso mismo se hace ya en otros campos de complejidad extraordinaria, por ejemplo con los modelos macroeconómicos, así que ¿por qué no aplicar las nuevas tecnologías a la investigación histórica y al intento de predecir la evolución futura de las sociedades?

Pero volvamos a la cuestión que planteábamos: ¿está realmente escrita nuestra Historia futura? En el siguiente hilo expondremos los argumentos en que se basa la crítica, enormemente inteligente, que Karl Popper hizo a estas tesis "deterministas" del campo de la Historia.

Después, en el último hilo de la serie, volveremos a la cuestión de las amenazas que acechan a los regímenes democráticos y analizaremos una de esas tendencias "universales" de carácter letal que se manifiestan en las etapas previas a la instauración del cesarismo. Y hablaremos un poquito, en este sentido, de los servicios de inteligencia.

Parte II
Una crítica inadecuada: el libre albedrío

Las críticas a las tesis deterministas de Spengler y Toynbee son muy variadas. Ludwig von Mises (a quien nuestro contertulio "lead" citaba en el hilo anterior) y otros autores critican este tipo de tesis, por ejemplo, utilizando el argumento del libre albedrío. Ese argumento afirma, básicamente, que si el hombre fuera una máquina biológica cuyo comportamiento es siempre igual en iguales circunstancias, podríamos soñar con predecir su comportamiento futuro. Pero el comportamiento de un hombre es impredecible, porque existe el libre albedrío y cada hombre elige en cada instante su propio comportamiento, así que cualquier intento de establecer leyes que regulen el devenir histórico está condenado al fracaso.

Sin embargo, esa crítica al determinismo histórico basada en la existencia del libre

albedrío no es correcta desde el punto de vista lógico, por dos razones distintas:
1) En primer lugar, por supuesto que los seres humanos tenemos libre albedrío, y en consecuencia es imposible (además de impracticable) tratar de predecir el comportamiento de UNA persona. Pero es que ésa no es la cuestión. De lo que se trata es de ver si se puede predecir el comportamiento de las sociedades en su conjunto, no de una sola persona. También los pájaros individuales de una bandada deciden "libremente" en cada momento si vuelan en una dirección o en otra, y es completamente imposible predecir los movimientos de un pájaro concreto.

Sin embargo, al cambiar de escala, es decir, al considerar el comportamiento de la bandada de pájaros en su conjunto, sí que es posible realizar predicciones de movimiento. De hecho, existen modelos matemáticos que analizan el comportamiento de las bandadas de pájaros y de los bancos de peces, y esos modelos se están intentando aplicar, en la actualidad, a la predicción del comportamiento de los inversores en bolsa. En el campo de la Física sucede tres cuartos de lo mismo: es imposible predecir (porque la capacidad de cálculo necesaria es inmensa) cómo se va a mover en los próximos tres meses una molécula concreta del aire de una habitación. Sin embargo, sí que podemos enunciar leyes que nos indican perfectamente cómo responderá esa masa de aire, en su conjunto, a los estímulos que apliquemos. Así, por ejemplo, podemos predecir cómo serán las corrientes de aire que se produzcan si calentamos un lado de la habitación y el otro no.

2) Pero es que, además, ya existen modelos matemáticos que predicen, de manera limitada, el comportamiento de grupos humanos en determinadas situaciones concretas. Por ejemplo, existen modelos de simulación en el campo de la Economía que permiten predecir, con razonable exactitud, cómo evolucionará económicamente un país o cómo reaccionará un cierto mercado a determinados acontecimientos. Al igual que también existen modelos estadísticos que prevén el comportamiento de grupos humanos en el campo de la ingeniería de tráfico o de los servicios telefónicos y esos modelos se utilizan desde hace mucho tiempo, con considerable éxito, a la hora de dimensionar las carreteras o la infraestructura de las operadoras telefónicas. Como también hay modelos que se utilizan para predecir cómo reaccionan las personas, en su conjunto, a un incendio y diseñar así las salidas de emergencia de un edificio.

Este último ejemplo nos permite aclarar mejor por qué el libre albedrío puede no tener, en nuestro caso, la más mínima importancia: si alguien grita "fuego" en mitad de una sala abarrotada, el comportamiento de ese grupo humano consistirá en correr hacia la salida lo más rápido que pueda, para alejarse del peligro.

En esas situaciones, siempre hay alguien más sensato que los demás que trata de aconsejar a los que están a su alrededor que no pierdan los nervios y que salgan ordenadamente, porque de esa manera se garantizará que se salven más vidas. Pero esos llamamientos no pueden nunca vencer al pánico generalizado: la acción de un hombre individual (el libre albedrío) no puede nada, en muchas ocasiones, frente al comportamiento grupal (las reacciones fundamentalmente instintivas de una masa de personas).

Si adoptamos una escala todavía más grande, podemos hacernos preguntas como la siguiente: ¿podría Churchill, haciendo un esfuerzo aún mayor, haber convencido a los ingleses, antes de la Segunda Guerra Mundial, de que era un error contemporizar con Hitler, o la tendencia pacifista imperante era tan fuerte que ninguna acción individual hubiera podido con ella? Ése es, precisamente, el tipo de pregunta que se plantea con las tesis deterministas: ¿son tan irrefrenables las tendencias sociales que ninguna acción individual logrará nunca detenerlas? Cuando una civilización marcha hacia su propia destrucción, ¿puede la acción de uno o más hombres "concienciados" detener esa marcha? ¿O cualquier esfuerzo que se haga será inútil?

Una crítica adecuada: los avances tecnológicos

Existe otra crítica mucho más inteligente a las tesis deterministas de Spengler o Toynbee (o a tesis "teleológicas" como la marxista) y es la que realiza Popper en su libro "La miseria del historicismo". Aunque Popper no se refiere específicamente a Spengler y Toynbee, el argumento que da para refutar las tesis historicistas resulta perfectamente aplicable al caso que nos ocupa.

Decía Popper que cualquier intento de predecir el comportamiento a largo plazo de las sociedades en su conjunto está condenado al fracaso, porque los avances tecnológicos hacen que las condiciones sociales, e incluso el propio concepto de interacción social, cambien de forma continuada. No es posible prever hoy reacciones a estímulos que ni siquiera existen todavía, pero que existirán en el futuro debido a los avances tecnológicos.

Este tipo de crítica sí es correcto. Imaginemos, por ejemplo, a un hombre de las cavernas tratando de predecir la evolución de su sociedad. Suponiendo que consiguiera enunciar leyes generales que permitieran "saber" cómo se iba a comportar su grupo humano, buena parte de esas leyes quedarían obsoletas en cuanto alguien inventara el fuego, o la rueda, o el hacha.

Los avances tecnológicos van aumentando el grado de complejidad de las propias sociedades, así que cualquier intento de predicción sólo puede tener una validez limitada en el tiempo.

De hecho, si nos fijamos en las tesis de Spengler y Toynbee, el propio enunciado de esas tesis da la razón a Popper. Basta con analizar el propio concepto de "civilización", tal como Spengler y Toynbee lo emplean.

Spengler identificaba en la Historia de la Humanidad unas pocas "civilizaciones": la helénica, la egipcia, la china, la india, la europea occidental, la árabe, la maya, la inca... Toynbee, con un trabajo más sistemático, ampliaba el número de "civilizaciones" existentes o extintas a veintinuna, algunas de las cuales son descendientes de otras anteriores:

Egipcia
Sínica (China antigua)
------Lejano Oriente
------Coreano-japonesa (incorporada en la del Lejano Oriente)
Minoica
------Helénica (Grecia, Roma)
------------Occidental
------------Rusa
------------Cristiana ortodoxa (incorporada en la rusa)
------Siríaca
------------Iránica (incorporada en la islámica)
------------Islámica
Sumérica (sumerios, acadios)
------Índica
------------Hindú
------Hitita
------Babilónica
Andina (incas)
Maya
------Mejicana (toltecas, aztecas)
------Yucateca

Y aquí radica el principal argumento en contra de las propias teorías deterministas, argumento que encaja con la crítica que hacía Popper. Las tesis de Spengler y Toynbee se aplican, por su propia definición, a las "civilizaciones". Cualquier Ley Universal que pudiéramos extraer analizando esas civilizaciones mencionadas no podría aplicarse a los grupos humanos existentes con anterioridad a la aparición de la primera civilización.

Es decir: en algún momento de la Historia de la Humanidad, los avances tecnológicos hicieron que las sociedades humanas alcanzaran el grado de "civilización" y sólo a partir de ahí podrían aplicarse esas supuestas leyes universales del comportamiento de las civilizaciones.

Ahora bien, por la misma razón, los avances tecnológicos futuros pueden llevar a la Humanidad a un estadio de complejidad superior al de lo que ahora conocemos como

"civilizaciones". Y las leyes aplicables a las civilizaciones, si es que existen, dejarían de poder aplicarse a esa Humanidad "post-civilizada".

La factibilidad de las predicciones históricas

El argumento de Popper es impecable: los avances tecnológicos (y el aumento consiguiente de la complejidad social) impiden la existencia de leyes de la Historia universalmente aplicables a lo largo del tiempo.

Sin embargo, lo que el argumento de Popper no impide es que existan leyes históricas que sean aplicables en un horizonte temporal limitado. Mientras la tecnología no avance lo suficiente como para llevar la complejidad social "a un nivel superior", no hay ninguna razón que impida tratar de extraer lecciones del comportamiento de otras civilizaciones anteriores.

Por enunciar la pregunta claramente: ¿hemos alcanzado ya un estado post-civilizado, en el que es imposible aplicar las enseñanzas que pudiéramos extraer de lo que fue la historia de las civilizaciones anteriores? ¿O, por el contrario, nuestra sociedad no difiere tanto de la romana y cabe prever que seguiremos una evolución similar a la de ésta?

En el último hilo de esta serie hablaremos de algunas similitudes curiosas entre las tendencias que pueden percibirse en nuestra actual sociedad y las que experimentó Roma en la época previa a la instauración del cesarismo.

Parte III
Una sociedad enferma

¿Cómo podríamos describir el estado de las cuestiones sociales?

1) la institución familiar se resquebraja a ojos vista, con un aumento espectacular de la tasa de divorcios, un progresivo descrédito de virtudes como la de la fidelidad y una pérdida paulatina del respeto por las generaciones anteriores. la religión está siendo abandonada poco a poco por buena parte de la población, al mismo tiempo que surgen, para llenar el hueco, todo tipo de sectas y filosofías esotéricas. Algunas de esas sectas esotéricas, que incluyen peculiares ritos iniciáticos, cuentan con una gran aceptación entre los miembros de la oligarquía dominante.

2) el ejército tradicional ha sido sustituido por otro ejército profesional, mercenario, que se ve obligado a nutrirse cada vez más de voluntarios extranjeros ante el escaso entusiasmo que muestran los locales por incorporarse a filas.

3) deportistas y personas procedentes del mundo del espectáculo se cuentan entre las figuras más admiradas por los ciudadanos, para quienes la fama (independientemente de cómo se consiga) pasa a ser la única medida (junto con el dinero, que muchas veces va aparejado a ella) del éxito social. Muchos de esos famosos llegan a acumular auténticas fortunas y algunos de ellos aprovechan incluso su fama para saltar a la arena política.

4) el arte tradicional ha dejado de existir, sustituido por una sucesión cada vez más acelerada de modas cambiantes, con las que el artista no busca ni un medio de expresión personal, ni la inmortalidad que concede el genio creador. Tan sólo se intenta captar la atención del público potencial recurriendo a cualquier histrionismo o extravagancia que sea necesario, como medio, al final, de conseguir fama y dinero. La búsqueda de nuevas sensaciones lleva a la adopción de modas y gustos extranjeros, exóticos. Hasta la gastronomía se convierte en un "arte", en el que la sofisticación y la innovación priman sobre los propios alimentos. El hedonismo se generaliza en la sociedad, especialmente entre los miembros de la clase dominante.

5) las ideologías políticas han desaparecido en la práctica, siendo sustituidas por una lucha entre distintos clanes de la oligarquía dominante, lucha en la que "progresismo" y "conservadurismo" no son más que clichés

que se utilizan exclusivamente para movilizar a los votantes.

6) la política se ha profesionalizado completamente al mismo tiempo que surge, al lado del político profesional, la figura del activista profesional, casi siempre a sueldo del político o de la persona de dinero.

7) la agitación callejera, como medio de presión antes y después de unas elecciones, se generaliza, destruyendo poco a poco la esencia misma del sistema democrático. El principal criterio de legitimidad de un gobierno ya no es quién cuenta con más respaldo en las urnas, sino quién es capaz de ejercer mayor presión popular en la calle.

8) el sistema judicial ha dejado de impartir Justicia para centrarse, en una primera etapa, en los aspectos más puramente formales de la Ley, de modo que en los juicios no importa quien tiene razón, sino quién demuestra un mejor conocimiento de los vericuetos legales, lo que lleva a una influencia progresivamente mayor de la figura del abogado dentro de la sociedad. En una segunda etapa, la venalidad se ha generalizado entre los jueces, que ya no son otra cosa que un mero apéndice de la oligarquía dominante, a quien sirven.

9) la separación de poderes ha sido abolida en la práctica, aunque formalmente siga existiendo. No sólo la Justicia ha sido mediatizada por el poder político (y por el poder del dinero), sino que también el poder legislativo se ha supeditado al ejecutivo, y ambos al económico. El parlamento ha dejado de ser el lugar donde se decide el futuro del país, para convertirse en un simple escenario, en donde los parlamentarios simulan que discuten y luego dan su aprobación a lo que previamente se ha decidido sin luz ni taquígrafos, probablemente en alguna comida o reunión de negocios.

10) las leyes dejan de ser instrumentos para regular el funcionamiento social de la forma más eficaz y justa y pasan a tener un carácter meramente instrumental: cuando no se aprueban leyes puramente demagógicas, destinadas a ganarse la voluntad popular o destruir al adversario político, se aprueban otras leyes cuyo único objetivo es proteger los intereses de quienes detentan el poder económico. Y cuando las leyes no sirven suficientemente a los objetivos previstos, se las incumple sin el menor rubor. El político sabe que cuenta con la impunidad que proporciona el control del poder judicial.

11) todos tienen, en teoría, el derecho de acceder a los más altos puestos de responsabilidad política. Pero, en la práctica, se ha terminado por consolidar el poder de un puñado de familias dominantes, presentándose el curioso fenómeno de la aparición de "sagas" de gobernantes democráticos, que hacen del poder un fenómeno progresivamente más hereditario.

12) la corrupción se ha generalizado entre la clase política, que se alía simbióticamente con las personas que cuentan con mayores fortunas. Candidatos y partidos invierten auténticas millonadas en las campañas electorales, un dinero que jamás se podría recuperar con los sueldos teóricos que cobran los políticos. Por supuesto, el nepotismo, la información privilegiada y el saqueo puro y duro de las arcas del estado compensan más que con creces el dinero invertido en las campañas electorales.

13) el dinero sirve para alcanzar el poder y el poder sirve para hacer dinero. Ya no importa quién tenga el programa electoral más beneficioso para los ciudadanos, sino quién sea capaz de comprar más voluntades, recurriendo a cualquier tipo de táctica. Los candidatos prometen ventajas sociales que saben que no podrán costear, los gobernantes se dedican a fomentar la "cultura" y el "espectáculo" (con fondos públicos, por supuesto) como medio de incrementar su popularidad. Los votos de los ciudadanos se compran directamente con dinero o con prebendas a cargo del erario público. En caso necesario, no se duda en recurrir al fraude electoral más descarnado, a las campañas de descrédito de los opositores, a la intimidación y, en casos extremos, al magnicidio.

Aunque pudiera parecerlo, no estoy hablando de nuestra sociedad occidental actual. De lo que estoy hablando es de la sociedad romana en los años en que el sistema democrático entra en crisis y el modelo cesarista se termina imponiendo. Pero estoy seguro de que cualquier lector podría encontrar en nuestra época ejemplos que se ajustan a esas tendencias sociales que los romanos pudieron experimentar hace ahora 2000 años.

Grafitis eróticos en Pompeya

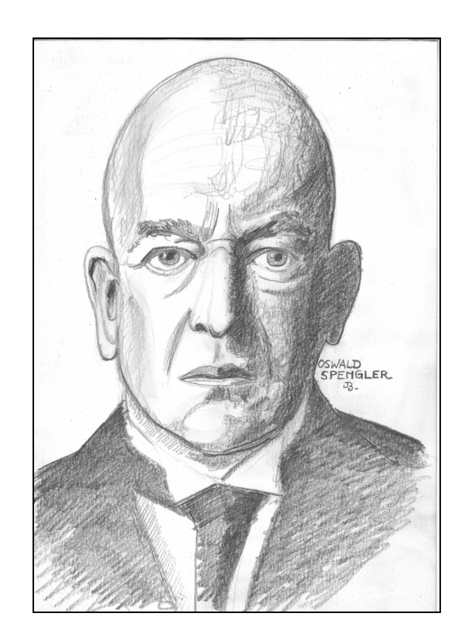
Si tienen algún mérito las teorías de la "morfología histórica" de Spengler y de Toynbee, ése es el de relativizar las investigaciones históricas, llamando la atención sobre dos errores bastantes comunes:

El primer error es el de confundir la historia de Occidente con la historia de la Humanidad. Nuestra sociedad occidental no es más que una civilización, entre tantas, que ha competido a lo largo de la Historia por controlar su entorno y por sobrevivir. Antes de que Occidente existiera, ya había Historia. Y la seguirá habiendo aunque la sociedad occidental desaparezca. De hecho, la sociedad occidental coexiste actualmente con al menos otras cuatro civilizaciones y todos cometemos el error de pensar en China, en el mundo islámico, en Rusia o en la India como meros apéndices del mundo occidental, como países exóticos a los que no les queda otro remedio que acabar integrándose en nuestra "avanzada" civilización, cuando son mucho más que eso: son sociedades que tienen una "historia" que sólo se solapa parcialmente con la nuestra.

Y ellos piensan en nosotros como un mero apéndice, como una mera periferia, de su propia sociedad.

Pero el segundo error es más grave y consiste en considerar, como siempre han hecho todas las generaciones a lo largo de la Historia, que nuestra época es especial, que nuestra época es la "culminación" de un camino de "progreso" que ha ido perfeccionando al Hombre hasta desembocar en nosotros, los ciudadanos actuales, que somos la pera limonera comparados con nuestros antepasados.

Así, todos somos conscientes de que los imperios y las sociedades han ido naciendo y muriendo a lo largo de la Historia, pero damos por sentado que "eso" no nos va a pasar a nosotros. Eso son cosas que suceden en los libros de Historia, y que les pasaban a nuestros antepasados, que no eran tan avanzados como nosotros. ¿Cómo podría desaparecer nuestra civilización, con lo civilizados que somos? Podremos experimentar problemas, sí; podrá haber crisis económicas, tal vez; puede que se produzcan guerras muy destructivas. ¿Pero cómo va a "desaparecer", desaparecer del todo, nuestra civilización occidental?



Si está claro que somos civilizadísimos, ¿cómo vamos a imaginar que desaparecemos como los hititas, o que somos absorbidos como los mayas, o que sólo quedan de nosotros unas cuantas construcciones monumentales, como sucedió con los egipcios? Es imposible que a nosotros nos pase, porque somos más listos y más avanzados. Tan listos y tan avanzados somos que, de hecho, nos resulta difícil imaginar cómo pudo toda esa gente vivir a gusto sin conocernos, sin conocer nuestros avances y nuestra forma de vivir actual, mucho mejor que la suya.

¿De verdad somos tan distintos a toda esa gente que ha vivido y ha muerto antes que

nosotros, y que ha experimentado los mismos problemas que nosotros, y que se ha angustiado lo mismo que nosotros cuando se daba cuenta de tantas cosas que no le gustaban en la sociedad de su época?

Lo malo que tiene el paso del tiempo es que arrasa con todo. Y lo que nos queda de muchas épocas pasadas no sirve para hacerse una idea suficientemente realista de cómo "sentían" tanto los que protagonizaron los grandes sucesos históricos, como la gente común a la que le tocó sufrirlos. Por regla general, los escritos que llegan hasta nosotros nos dan una visión oficial, formal, "histórica", de los sucesos. Y esa visión no representa más que un fragmento minúsculo de la verdadera realidad. E incluso ese minúsculo fragmento está mediatizado por el hecho de que sólo llegan hasta nosotros unas pocas visiones, necesariamente parciales, de esos sucesos históricos.

Imaginemos que mañana desapareciera nuestra civilización por un cataclismo y que sólo quedara al cabo de mil años un libro sobre la España actual para alimentar la imaginación de los historiadores. ¿Cómo pintarían esos historiadores la España de hoy si ese único libro que se salvara fueran las memorias de Jordi Pujol? ¿Y si fueran las de Felipe González? ¿Y si fueran las de Fraga, o las de Carrillo, o las de Aznar, o las de Tejero? Pero es que, además, ¿qué información proporcionaría ninguno de esos libros sobre la vida cotidiana y los verdaderos sentimientos de la gente?

El 24 de agosto del año 79 d.C., el volcán Vesubio entró en erupción y la ciudad de Pompeya quedó sepultada bajo una capa de 8 metros de ceniza. Gracias a eso, los restos de la ciudad se han conservado de forma extraordinaria. Entre otras cosas, esa capa de ceniza permitió que podamos conocer hoy algo que jamás se conserva con el paso del tiempo: los grafitis de las paredes. Se han publicado muchas recopilaciones de esos grafitis y la lectura de esas pintadas, de esos anuncios, de esos insultos, de esos versos populares, de esas declaraciones de amor, nos dice mucho más sobre la Roma de entonces que cualquier libro de Historia. Porque nos permite conocer cómo era de verdad la gente del común.

Resulta de lo más instructivo leer una de esas recopilaciones de grafitis, porque nos permite entender que no somos en absoluto mejores ni peores, ni siquiera distintos, cuando nos comparamos con las personas que encontraron la muerte hace casi 2000 años en Pompeya: las mismas fobias, las mismas filias, los mismos anuncios electorales, las mismas frases procaces, las mismas juergas, los mismos chistes malos y las mismas preocupaciones.

Hay una recopilación en español, de Enrique Montero, publicada por Planeta, donde se recogen los grafitis eróticos encontrados en las paredes de Pompeya (no recomiendo leerla a quien se escandalice con facilidad). Y viendo, entre esos grafitis, los que servían para publicitar los prostíbulos, es inevitable que se te vengan a la mente los anuncios por palabras que tanto abundan en nuestros periódicos de hoy en día: el mismo lenguaje, el mismo tipo de servicios, las mismas frases hechas para atraer a la clientela. La única diferencia entre aquellos grafitis y nuestros anuncios por palabras es el precio: en aquella época, lo normal era cobrar entre dos y tres ases de cobre por servicio. Las mujeres (y los hombres) con más clase podían cobrar tres o cuatro veces más.

No somos tan distintos de quienes nos han precedido. ¿Por qué pensamos que nuestro destino ha de ser forzosamente diferente al suyo?

El poder de la espada

Entre las tendencias sociales a las que la morfología histórica de Spengler y Toynbee hace referencia, juega un papel fundamental la imbricación de los sistemas económicos y los sistemas políticos. El feudalismo, el estado de clases y el absolutismo se corresponden con unas épocas en las que es la posesión de la tierra, de los bienes tangibles, lo que determina la riqueza.

La aparición de una burguesía, la consiguiente primacía de la ciudad sobre el

campo y la consolidación del dinero como medio de trueque terminan, según la morfología histórica, por dar al traste con el sistema basado en la posesión de la tierra. El capital, una forma de posesión simbólica, desplaza a las posesiones tangibles como medida de la riqueza. El "dineroteniente" sustituye al "terrateniente" y, en el campo político, la revolución y el napoleonismo acaban con el régimen absolutista y entregan el poder político a esa burguesía cuyo predominio se debe a que sabe cómo multiplicar el capital. Y ese ascenso de la burguesía como clase y del capital como medida de riqueza es el que hace posible la aparición del sistema democrático. En este sentido, cabe afirmar que no puede existir democracia sin capitalismo.

¿Y qué sucede después? La crisis del sistema democrático se produjo en otras civilizaciones anteriores por la lenta corrupción del sistema. La democracia nace para que la burguesía pueda acabar con el Antiguo Régimen y conseguir el poder. Y para, de esa forma, poder establecer las reglas de juego que permitieran al capital florecer y multiplicarse. Pero, una vez conseguido el objetivo, una vez destruida la antigua clase dominante, una vez controlados los mecanismos de producción, la nueva oligarquía aprende pronto que esos mismos mecanismos democráticos que una vez le fueron útiles, ahora ya no son otra cosa que frenos que le impiden disfrutar de un poder absoluto.

Y a partir de ese momento, la Ley deja de ser una norma que garantiza la libertad, especialmente la libertad de empresa, para pasar a ser un instrumento de poder que es preciso controlar. Los poderes ejecutivo, legislativo y judicial dejan de ser un necesario freno al poder absoluto, para convertirse en algo que se puede comprar. La corrupción se generaliza a todos los niveles del sistema y el dinero pasa a convertirse en una herramienta con la que acceder a un poder que permite conseguir más dinero al margen de las leyes del mercado. La oligarquía aprende pronto que es mucho más sencillo utilizar directamente el poder que tratar de derrotar comercialmente a la competencia.

Y la quiebra de las reglas de juego termina llevando a la conclusión de que todos los métodos, incluida la violencia, son lícitos para obtener el poder. Lo cual hace que, al final, el sistema se autodestruya, cuando quienes poseen los medios para ejercer la violencia se dan cuenta de que, en esas condiciones, ya no necesitan para nada a quienes tienen el dinero. El "dineroteniente" cede su puesto al "espadateniente" y son las legiones, y no los votos, los que terminan determinando directamente quién accede al poder. Así, la democracia sucumbe por la espada y, tras una breve etapa de cesarismo, se consolida el sistema imperial que marca la muerte de esa civilización.

Sin embargo, ¿cómo nos va a pasar eso a nosotros? ¿Verdad que es ridículo imaginarse a un ejército americano entrando en el Capitolio para imponer como presidente a su general, al modo en que Julio César tomó el poder en Roma al mando de sus legiones?

El nuevo poder militar

Sin embargo, caeríamos en un error si pensamos que somos inmunes a ese tipo de peligro. A lo largo de la Historia, la superficie de los fenómenos es distinta, pero lo importante es si es distinto su fondo. En ese sentido, permítaseme hacer una pregunta: ¿Dónde radica hoy en día el verdadero poder militar? ¿En los ejércitos? ¿O más bien en los servicios de información?

Desde este punto de vista, el último medio siglo ha visto un incremento cada vez mayor del poder de los servicios de información en todo el mundo occidental (y no sólo en el mundo occidental). Y es verdad que ese poder se ha ejercido "en sentido externo": de la misma forma que las legiones romanas se utilizaban para proteger los intereses de Roma y de compañías multinacionales romanas de la época, los países occidentales no han vacilado, en la segunda mitad del siglo XX, en recurrir a las operaciones encubiertas (y también en ocasiones a los ejércitos) para

proteger los intereses de su país o los de sus compañías multinacionales.

Pero hay otra labor de los servicios de información que se ha realizado "en sentido interno", con una intromisión cada vez más intensa, cada vez más continua, cada vez más descarada, en el propio funcionamiento democrático de los países. De la misma manera que llegó un momento en que no se sabía si las legiones controlaban al Senado de Roma o el Senado de Roma a las legiones, ¿quién controla a quién hoy en día? ¿Controlan los gobiernos a sus servicios de información o son éstos los que controlan a los gobiernos?
Piénsese, por ejemplo, en un John Edgar Hoover, que dirigió durante cuarenta años el FBI, utilizándolo para intervenir en asuntos que no eran de la jurisdicción policial, para destruir y controlar movimientos cívicos y para acumular dossieres sobre todos los políticos de la época. ¿Quién ejercía el poder real en los Estados Unidos mientras Hoover estuvo al frente del FBI?

Cuando el sistema democrático tocaba a su fin, se generalizó en Roma el recurso a la violencia sobre los candidatos a las elecciones: no era infrecuente que se enviara a una turba a amenazar o a agredir a un candidato, para forzar su renuncia o amedrentar a sus seguidores. Hoy en día se puede conseguir el mismo efecto sin más que airear un dossier. ¿Cuál es la diferencia? ¿Acaso existe? Sólo ha variado el método, la forma con la que la violencia se ejerce.

Contemplando las cosas desde este punto de vista, imaginemos de nuevo la escena del Capitolio que antes nos parecía tan ridícula. ¿De verdad es tan impensable una quiebra del sistema democrático? ¿De verdad es tan imposible que los servicios de información sigan acumulando poder, hasta exceder el de las propias instituciones democráticas? ¿De verdad es tan inimaginable que algún personaje que controle los servicios de información decida, en un futuro no muy lejano, prescindir definitivamente de las apariencias y asumir el poder de forma directa? ¿Creen ustedes que los mecanismos de defensa del sistema democrático funcionarían? ¿Creen ustedes que los ciudadanos, si se les enfrentara, por ejemplo, a una posible crisis terrorista nuclear (real o inventada), no acogerían con un suspiro de alivio la toma del poder por parte de un "hombre fuerte" que desplazara a una clase política desacreditada y corrupta, incapaz de manejar esa crisis?

No seamos tan soberbios, pensando que estamos a salvo de los problemas que acabaron en su día con otras sociedades que nos han precedido. Las amenazas que acechan a nuestro actual sistema democrático no son para nada distintas de aquéllas a las que se enfrentó la sociedad romana en la época equivalente de su historia. Y si no somos capaces de detectar las tendencias de fondo que se van consolidando, si no somos capaces de reconocer las enfermedades del sistema antes de que se agraven, si no somos capaces de ver las señales que anuncian el inquietante incremento del poder de esas nuevas legiones llamadas "servicios de información", pronto será demasiado tarde para reaccionar.

Las instituciones democráticas se están pervirtiendo desde dentro, con una progresiva disminución de las libertades civiles, disminución que se compensa con otras libertades meramente aparentes. Y esas instituciones se están pervirtiendo por el recurso, cada vez más descarado, a la coacción y a la violencia simbólica ejercidas mediante el poder de la información. Y urge abrir un debate, en nuestra sociedad occidental, sobre el papel real de los servicios de información dentro de un sistema democrático y sobre los mecanismos que existen para garantizar su supeditación al poder político.

Porque si ese debate no se inicia, es posible que nos terminemos encontrando, como sucedió con el emperador Didio Juliano, con que el poder aparente termina siendo subastado al mejor postor por quienes detentan el verdadero poder: los pretorianos.

"EL HOMBRE Y LA TÉCNICA" DE OSWALD SPENGLER

Carlos Eduardo Luján Andrade

El llamado "filósofo de la desilusión" escribió "El Hombre y la Técnica", libro donde expresó con estilo naturalista y apasionado, la crisis de la cultura occidental, un texto amargo que desnudó al hombre y lo puso de rodillas ante su propia condición.

Oswald Spengler, pensador alemán, nacido en Blakenburg en 1880, autor del emblemático libro "La Decadencia de Occidente", se valió de "El Hombre y la Técnica" para determinar las claves fundamentales para comprender lo más valioso de su magnánimo postulado desarrollado en "La Decadencia....". En aquél libro, intentó "predecir la historia", otorgándole un devenir dramático a la cultura occidental, exponiendo que esta debe ser meditada bajo un criterio morfológico de creación natural, donde se plantee que toda cultura tiene un origen, desarrollo y un inexorable decaimiento. Original tesis que contradecía las ideas que a finales del siglo diecinueve se desarrollaban, tales como: la *"historia va hacia alguna parte"* y que los hechos servirán para darle una dirección y sentido a la historia. "La Decadencia de Occidente" nace en un contexto poco favorable que se vivía a finales del siglo diecinueve. El desorden económico y el desequilibrio entre la producción y el consumo avizoraban un aniquilamiento de las fuerzas sustentadoras del convivir jurídico en las naciones civilizadas, lo que conllevaría a la pulverización de las organizaciones estaduales.

Oswald Spengler, un hombre de basta cultura creo en sus postulados un sólido sistema histórico entendiendo nuestro futuro como una clave a descifrar, basándose en varias de las culturas antepasadas como la Egipcia, la Árabe, la Antigua y la occidental como sus referentes. Es así que los cuatro tomos de esta obra aborda todo un complejo sistema histórico, donde nos indica que las grandes coyunturas son las que determinarán su devenir histórico, arrastrando al individuo hacia su destino fatal, sin darle la más mínima posibilidad de reponerse ante semejante vorágine.

Spengler, al escribir "El Hombre y la Técnica" nos brinda un esquema del perfil ideológico desarrollado en su principal obra, planteándose la interrogante ¿Qué significa la técnica? ¿Qué sentido tiene en la historia, qué valor tiene en la vida del hombre, qué rango moral o metafísico? Su visión de aquella decadencia occidental se plasma en la inminente consolidación de aquella en las afueras del entendimiento: en la Naturaleza. La esencia de la técnica, nos dice, se encuentra en toda especie que desarrolla sus habilidades para mantenerse con vida dentro de su hábitat. La evolución de tales especies parte de que la técnica es la táctica de la vida, es lo que uno realiza para sobrevivir, lo que nos remite a una condición absolutamente factual. Desde un inicio nos plantea una idea que será el pilar de su principal ideología: "la cultura no es la vida de las almas colectivas en desarrollo, sino que surge en la vida del hombre por conseguir las condiciones necesarias para la reproducción de su vida".

La evolución de tales especies parte de que la técnica es la táctica de la vida, es lo que uno realiza para sobrevivir

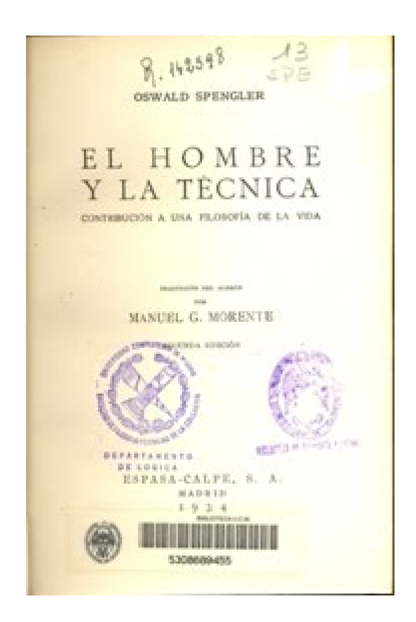
Y desde esa visión desmenuza lo que sería un comportamiento constante en las culturas: La lucha humana por la supervivencia, rebasando hasta su propia especie donde la conquista de la naturaleza y de los hombres constituye el principal y único impulso de su existencia.

Presenta al hombre como animal de rapiña, que es botín o hace botín a otros, es fuga y ataque, que usa la técnica para eludir la

muerte y que desarrolla la técnica para someter un entorno que le parece diverso y hostil. Es así que su temor a ser devorado se presenta fundamentado. En el hombre se fortalece un orgullo que nace de su espíritu creador que lo motiva a arrebatarle a la naturaleza el privilegio de ser quién dictamine el devenir de su permanencia en este mundo. Su "puño en alto" nos indica: "una expresión imperativa e indicativa de una voluntad", una voluntad de una ansiada liberación de la opresión natural a la que es sometida por su creador.

Toda la acción por esa determinación de voluntad es la técnica, un arte, su "arte de tirar el arco mientras cabalga, como el arte de la guerra, las artes de la edificación, del gobierno, del sacrificio y de la profecía, de la pintura y de la versificación", la máxima expresión del hombre: su artificialidad, que significa mera rebelión.

El alma del hombre lleva de la mano la herramienta que finalmente decidirá ejecutar un plan en conjunto conllevando a una serie de interrelaciones que con el uso del lenguaje otorgará a la técnica una solidez que sobrepasa "los límites de la fuerza corporal" aun cuando se considere a esta conjunción de fuerzas como la pérdida de la libertad del animal rapaz. La unión de las energías, incentiva a la aniquilación del otro, el sometimiento del vencido a su ley, que será la que generará la paz en el interior para emprender empresas al exterior, por ejemplo, así define al Estado, esta organización se hace imprescindible para afrontar la guerra histórica de la humanidad, "La política es simplemente el efímero sucedáneo de la guerra mediante la lucha con armas espirituales y mientras más dura sea la lucha por el poder y por el botín serán más estrechos los vínculos de los individuos". La vida individual vale muy poco ante semejante opresión de la existencia. El exterminio ante las luchas que preceden a la organización humana deberá ser evitado para que el mismo individuo evite la disolución de su organización. "Venganza de la naturaleza sobre el ser que supo arrebatarle el privilegio de la creación" Spengler afirma que la técnica humana no ahorra trabajo, que ella tiene una justificación de índole personal de quién la inventa. El carácter insaciable del hombre hace que de lo logrado se despierte mil deseos de someter a la naturaleza, así nos dice: "La paz, la felicidad, el goce son desconocidos justamente para los ejemplares superiores". Pero aquella supremacía de semejantes hombres -que necesitarán brazos ejecutores para lograr la fecundidad de sus ideas- esta dominada por la necesidad de permanecer interiormente libre, de "sustraerse a la mutación anímica y espiritual, que se realiza y presenta en el gran número" y su individualismo surge como un reproche hacia el hombre de masa. El desprecio de los grandes hombres nace hacia aquellos que son inferiores y estos envidian al poderoso, que refleja con esta actitud su impotencia ante su subordinación. Mientras que el dominador odia al igual, a su enemigo común. Spengler limita los sentimientos universales de la humanidad a esta concepción.


R. 142598 13 SPE
OSWALD SPENGLER

EL HOMBRE
Y LA TÉCNICA
CONTRIBUCIÓN A UNA FILOSOFÍA DE LA VIDA

MANUEL G. MORENTE

DEPARTAMENTO DE LOGICA
ESPASA-CALPE, S. A.
MADRID
1934
5308669455

El ascenso de la cultura occidental se produce al desaparecer las culturas del "lenguaje y la empresa" y que de ellas solo quedan rezagos y ruinas para formarse ciudades y sociedades, floreciendo la cultura por el lujo y el esplendor que esta le otorga, dándole al arte (la cultura artificial) una riqueza espiritual como técnica. De todas las culturas como la china, india, antigua, árabe, mexicana, Spengler le da a la "faústica" europea occidental, un carácter

"poderoso y apasionado" por la lucha trágica entre el hombre y la naturaleza que la motiva a someterse a su pensamiento, con su vida creada por artificios sobre "la sangre y convertida en un servicio y elevar el destino de la libre personalidad al rango de sentido del mundo". Desde ese instante el hombre pone sus manos sobre el tiempo y el espacio y desea hacerlos suyos, no busca ya vivir de la naturaleza sino conquistarla, agotado de arrebatarle sus tesoros, "de vencer sus resistencias por medio de la navegación, las carreteras, los puentes, los túneles y diques", sólo desea que se sometan a su yugo.

Ese fue el postulado que el pensador alemán les dio a los que desearon crear un mundo donde se dirija el destino con el dedo de la humanidad, ya sin descifrar los secretos del universo, obviándolos para formar su propia cultura. La técnica surge para darle al hombre la salvación e independencia que siempre ha anhelado, siendo como una religión que no cree en santos y que lo ilumina y le da la protección que antes la buscaba en el Espíritu Santo.

Aunque la técnica, para Spengler no posee ningún misticismo para el hombre -ya que él inventor basa sus esfuerzos en su propio tema de vida- esta demuestra la personalidad del hombre fuerte que expresa en sus actos su victoria y la masa sólo observará a los directores e inventores reinventar con la máquina una nueva supremacía.

Pero para Spengler la tragedia está a la vista, la trae la consecuencia de la adoración por la técnica, que luego trae consigo el quebranto de la voluntad del hombre ante la máquina que se revela, porque ahora es ella la que dictamina nuestro camino a seguir. El poderío de las naciones a inicios del siglo XX se basaba en las riquezas que le proporcionaba sus industrias y que el hombre-masa "disciplinadamente" trabajaba por ellas y para ellas.

Spengler rescata de esa vorágine técnica la labor directora que posee occidente: la condición de aquellos hombres que aún poseen un sentimiento del tiempo, que terminará desapareciendo por la mecanización que crea "un mundo artificial que envenena un mundo natural". La salvación, nos dice el autor, estará en el hastío ante semejante panorama, una vuelta al hombre artesano, que ve en este destino tecnificado una problemática perturbación. Porque el destino del uso de la técnica ya no será de occidente y estará lejos de las manos del hombre faústico, el que tanto admiró Spengler, sino que terminará siendo utilizada por otras culturas que carecen de la espiritualidad profunda que motivo a los hombres a comprender el mundo por la fuerza.

Es así que lo pueblos "blancos" cometieron un error al ofrecer sus secretos técnicos a las otras culturas que sin muchas pretensiones se aprovechan de éstas para finalmente vengarse de los señores que alguna vez explotaron su mundo.

Para Spengler ése será el destino de su cultura, en donde un majestuoso florecimiento se marchita producto de la vejez de una maduración que al cuestionar lo logrado perdió su juventud. La sentencia para él estaba dada: "El destino del mundo está en curso y tiene que cumplirse", "el optimismo es cobardía", el hombre faústico será olvidado con sus ferrocarriles y sus barcos a vapor como lo hicimos anteriormente las murallas de China o las vías romanas.

La cultura occidental se desploma lentamente para dejar paso a otras, el nacimiento de esta cultura estaba marcado irremediablemente con un dramático final. Spengler pedía para ella un orgullo, que *"no hay prudentes retornos, no hay cautelosas renuncias"* dejar que su vida acabe ya que todo lo ha perdido, porque lo han despojado de su puesto, sucumbiendo con grandeza *"... como aquél soldado romano cuyo esqueleto fue encontrado delante de una puerta en Pompeya, y que murió porque al estallar la erupción del Vesubio olvidáronse de licenciarlo. Eso es grandeza; eso es tener raza. Ese honroso final es lo único que no se le puede quitar al hombre".*

LEER A OSWALD SPENGLER EN LOS TIEMPOS DE DECADENCIA DE OCCIDENTE

Martín López Corredoira

La existencia como historia

Spengler trata de superar la idea del Universo como Naturaleza –lo mec.nico, lo numerable, el conjunto de cuanto es necesario según leyes con verdades eterna - y se sitúa en un planteamiento del Universo como historia -del sino, de la experiencia de la vida vivida y sin relación con las matemáticas, de una verdad que cambia eternamente. La idea de sino es sólo comunicable por medios art.sticos, y de ahí que explore en las manifestaciones de la cultura ese Universo. La teleología sería sólo una caricatura de la idea del sino. Esta visión histórica es propia de nuestra cultura, y no se da en las civilizaciones de la Grecia clá sica o la India. De todos modos, nuestra historia no es objetiva como piensan los historiadores, se tiende a poner el peso en la historia de Occidente con sus tres fases: edad antigua, media y moderna, lo que no es apropiado para estudiar otras culturas. Spengler busca evitar esa visi.n sesgada aunque, inevitablemente, la extensi.n de sus razonamientos se centra más que nada en Occidente.

De esa concepción del mundo como sentido cobran sentido conceptos como "nación", "orígenes", "sino". Esta concepción no se puede entender en una perspectiva racional de verdades e ideales abstractos, que tiende, por el contrario, al cosmopolitismo. Los pueblos, como estados, son el sino, las fuerzas propiamente dichas del acontecer humano, y éstos vienen constituidos por una unión de individuos con unidad de alma, sin que importe demasiado la unidad de idioma, la procedencia de cada miembro -que se transforma cuando se unen a un determinado pueblo-, raza, etc. La sangre de estos pueblos y sus luchas entre sí son el motor de una historia que se identifica con la vida, el poder y la raza, y no con los ideales de moral, verdad o justicia. No todos los hombres son iguales en ese sentido, aunque sí entre los que mueven la historia: los hombres de raza. Excepciones son, por ejemplo, el monje o el socialista científico, que rechazan la propiedad del suelo, así como otros instintos ligados a la sangre: la maternidad, la perpetuación de su linaje, etc. Y es cuestionable que las ideas del clero o las ideas socialistas no hayan tenido un papel importante en la historia; quizás la respuesta venga implícita en la sed de poderque poseen éstos en contra de lo que apuntan sus palabras.

Insiste Spengler muchas veces en que hay que ver la historia auténtica como la producida por los hombres de acción en la política –Alejandro Magno, Napoleón Bonaparte-, la historia de los instintos de posesión, como voluntad de poderío y como afán de botín, la historia de los hechos, los pueblos vivos. En esa política los problemas se resuelven haciendo que la organizaci.n funcione de manera más efectiva. Las verdades en historia son aquellas que han sido eficaces. La misión del historiador es, por tanto, referir como en el mundo de los hechos florecen, maduran y se marchitan las culturas, y no mostrarlo como una lucha por conseguir unos ideales. Quita Spengler toda importancia en el desarrollo de la historia a la política pensada por los teóricos que escriben, leen y hablan pero no actúan ni deciden. Se ríe Spengler de los grandes conceptos universales considerados por otros como sagrados Ðlibertad, derecho, humanidad, progreso, justicia, virtud, verdad, razón, finalidad última-, de las grandes teorías abstractas del Estado o la política que otros consideran como evangelios; por muy profundas, exactas y lógicas que sean estas teorías, no cuentan para la formación de estados sus ideales. Y los problemas de esos estados no pasan por la creación de constituciones o derechos, puesestos no dan siquiera una sombra de lo que constituye la realidad viviente de los mismos. Los derechos son una expresión de

fuerza de los poderosos -especialmente en tratados de paz-, establecen intencionadamente -al contrario que las "costumbres", que surgen involuntariamente del ritmo y curso vital- la imagen de sociedad de la clase dominante en nombre de la generalidad. «Si la política es una guerra sin armas, "el derecho al derecho" es el botín del partido victorioso», decía. Un ejemplo concreto de esta visión de Spengler lo constituye la existencia del dinero o capital, que es puro hecho, superior a cualquier ideal en cuanto a historia se refiere. Ningún texto constitucional reconoce la fuerza del dinero como magnitud política, pero éste triunfa en las sociedades democráticas.

Lo fáustico, típico de la Europa moderna, tiene como elemento fundamental la voluntad, el sentimiento de dirección, todo es un movimiento hacia un fin

Spengler habla de la unidad vital de la cultura desarrollada en una época dentro de las múltiples formas de realizarse en hechos individuales. Esa cultura anida en las ciudades a espaldas de la naturaleza; mientras, la vida campestre de las aldeas vive independiente de toda cultura, precediendo y sobreviviendo a la cultura a la que pertenece -el aldeano es el hombre eterno, inmutable ante los cambios de las sociedades-, produciendo y haciendo posible la vida en las ciudades mientras éstas, con su comercio e industria, transforman y especulan improductivamente con los productos del campo. Las ramas del arte y mismo de las ciencias, el pensamiento, etc.tera, todas ellas constituyen una unidad vital nacida en las ciudades. El lenguaje de las formas técnicas no es más que la máscara de la obra. Así, los estilos no tienen que ver con la personalidad de los artistas, su voluntad individual o su conciencia. Por el contrario, el estilo es el que crea el tipo de artista. Choca, sin embargo, su empeño extremo de unificación,que le lleva a incluir a la m.sica entre las artes plásticas por el hecho de que "pinte" por medio del colorido tímbrico de los instrumentos.

No hay moral universal humana, y nuestras manifestaciones artísticas no contienen valores universales. Por ejemplo, toda nuestra música occidental le puede parecer a algunos chinos que no la hayan oído antes como una marcha, por el mucho ritmo que contiene. Esta visión humanística en la que todo producto cultural no es más que un producto del sino de una época, le lleva a situarse en un relativismo o instrumentalismo bastante pronunciado, posición con la que discrepo. Me parece excesivo considerar cualquier punto de vista intelectual ni absolutamente verdadero ni absolutamente falso. En esto cae Spengler, junto con la mayoría de los filósofos profesionales, en el escepticismo ramplón que tiende a meterlo todo en el mismo saco y proclamar que todo es un convenio cultural de una época dada. Hay tantas matemáticas como culturas superiores –dice-, y cada cultura posee su manera de ver la naturaleza, siendo las creencias las que determinan los conocimientos de las ciencias. No hay diferencia entre una intuición católica y una intuición materialista del Universo –dice-, la profunda religiosidad tiene el mismo tono que la formulación totalmente atea de la dinámica moderna, en ambos casos hay un concepto de "necesidad" religioso, y un cierto modo de "conocer a Dios". La física es una cuestión de fe, y la teoría atómica un mito. Todo planteamiento de un problema científico implica ya la solución correspondiente "piensa Spengler". Parece que se le escapa el lado empírico de las ciencias y el contraste con los hechos, y quiere sólo ver el motor de la historia que mueve a los hombres. ¿Se ha dejado seducir por las corrientes de moda entre los filósofos académicos posmodernos? Puede ser, pero, con todo, la cantidad de información que maneja Spengler y su dominio de las distintas áreas -fue profesor de matemáticas, física, historia y literatura alemana- está muy por encima de un típico profesor universitario actual.

A donde le lleva esta visión de la historia es a: 1) los desarrollos posibles de las culturas se dividen en tres tipos, que él denomina respectivamente como “mágico” dentro de los pueblos primitivos y sus residuos, y “apolíneo, “fáustico” en las civilizaciones más avanzadas; 2) una comparación de las distintas culturas, y las semejanzas en sus desarrollos, que le permite, entre otras cosas, poder ver que nuestra cultura está llegando al fin de sus posibilidades.

Cultura apolínea y cultura fáustica

El hombre mágico es característico de todo pueblo primitivo y está presente en una buena parte de la cultura arábiga, cuna de las tres religiones monoteístas, y aquellas a las que ha influido. El hombre se siente parte integrante de un espíritu o divinidad mágica que, descendiendo de la altura, es uno y el mismo en todos los partícipes. La conciencia mágica es el escenario de una lucha entre la luz y la oscuridad. La divinidad o espíritu es incontrolable, a capricho se encoleriza o dispensa su gracia. “Creo” es para el hombre mágico la palabra que aplaca el terror metafísico y al mismo tiempo expresa el amor. El pensamiento religioso y, en general, toda visión animista, procedería de estas formas primitivas.

Lo apolíneo, típico de la antigua Grecia, se caracteriza por una primacía del entendimiento (racional), y el sentimiento del espacio. El hombre apolíneo es un cuerpo entre otros muchos, y que no responde más que de sí mismo. Se preocupa de la envoltura del cosmos en un instante dado, carece de perspectiva histórica y mira las cosas bajo un prisma de fatalidad ciega. En el arte se manifiesta como la cultura del “cuerpo”. En las matemáticas, la medida y lo medible, lo que se ve y se toca y cuenta con número, son los elementos predominantes. El concepto del dinero apolíneo es algo perfectamente contante y sonante, representado en la Grecia de la antig.edad, hacia 650 a. C., cuando se acuñan las primeras monedas y tener dinero es tener oro -antes de 650 -a. C. había utensilios y joyas de oro que constituían la moneda de pago-; posteriormente, los esclavos y otros bienes concretos llegaron a ser sinónimos de dinero.

Lo fáustico, típico de la Europa moderna, con lo cual indudablemente se identifica Spengler, tiene como elemento fundamental la voluntad, el sentimiento de dirección, todo es un movimiento hacia un fin. El hombre fáustico es un yo que decide sobre el infinito, siente el yo omnipresente de la deidad, implora al cielo querer libremente. Se preocupa de la realidad cósmica, tiene conciencia histórica. Es la cultura del espíritu. En arte el retrato es más importante que la representación del cuerpo. Lo fáustico es la soledad del espacio infinito, el panorama desde la cumbre de una montaña. En matemáticas se delimita el concepto de infinito, se da el pensamiento abstracto, el concepto de espacio, la relación, el número analítico. La física moderna tiene contenidos fáusticos donde la fuerza es la voluntad y la energía es la voluntad de potencia en la naturaleza. El concepto de dinero fáustico incluye el moderno crédito que surge de la confianza en la fuerza y dirección económica; el crédito de un país descansa sobre su capacidad económica y su organización política, no en las reservas de oro; esto da a las operaciones el carácter de creaciones de dinero.

Lo apolíneo, típico de la antigua Grecia, se caracteriza por una primacía del entendimiento (racional), y el sentimiento del espacio

El agotamiento de una cultura

La otra conclusión, que da nombre a su obra, es que las posibilidades de la actual cultura occidental están agotadas, ya en 1920. La pintura llega hacia 1670 al extremo límite de sus posibilidades, aunque reconoce algún coletazo original en el impresionismo. Hacia 1800 muere la arquitectura. Con la ópera *Tristán e Isolda*, de Wagner, muere el último arte fáustico. Quizá son un poco prematuras las fechas

que da para el fin de las artes, pero se intuye que los argumentos que da son apropiados. Hoy en día se respira aún más verdad en frases como:

> Nuestro arte actual es un largo juego de formas muertas en las que querr.amos mantener la ilusión de un arte vivo. Siempre ha sucedido que por un gran artista ha habido cien pequeños artistas, superfluos que hacían arte. […] Pero hoy todos son de esta especie -diez mil trabajando para "vivir"- cuya necesidad no se comprende y puede decirse con seguridad que si cerraran hoy los institutos de arte, el verdadero arte no sufriría por ello en lo más mínimo. Lo que hoy se hace bajo el nombre de arte es pura impotencia y mentira.

En filosofía, para Spengler, ha quedado muy atrás el período metafísico, y con el siglo XIX se acaba el período ético. En matemáticas pasó la gran época, y resta una labor de conservación, afinamiento, pulimento, selección. La física de Occidente ha llegado también casi a los límites. El gran estilo de las representaciones físicas ha terminado. Ahora lo que queda es una producción industrial de hipótesis. Me parece algo prematura la premonición de Spengler, todavía habría de surgir la mecánica cuántica en la segunda década del siglo XX, pero me parece una intuición acertada para unas pocas décadas después de la escritura de su obra. Tal convencimiento tiene Spengler del agotamiento de la cultura, que llega a decir:

> Si bajo la influencia de este libro, algunos hombres de la nueva generación se dedican a la t.cnica en vez de al lirismo, a la marina en vez de a la pintura, a la política en vez de a la lógica, harán lo que yo deseo, y nada mejor, en efecto, puede deseárseles.

Sí, malos tiempos para la lírica y para la cultura en general. Los tiempos de Spengler, y más los actuales, casi un siglo después de la publicación de la obra, son tiempos de democracia, o la perfecta identificación del dinero con la fuerza política. Un panorama en el que toda idea ha de ser transformada en dinero para poder realizarse. Los partidos dictan a la masa su voluntad, y la opinión pública es el arma para atacarse unos partidos a otros. El dinero elige los partidos dominantes, al estar sometida la prensa a su dictadura; y la educación a las leyes creadas por los políticos de esos partidos que la protegen. Los llamados partidos obreros no pretenden superar el valor del dinero, sino poseerlo.

"El dinero piensa; el dinero dirige: tal es el estado de las culturas decadentes, desde que la gran ciudad se ha adueñado del resto del país." Con ello, piensa Spengler, "la democracia va empujada a anularse a sí misma". No obstante, comparando Spengler nuestra cultura con otras anteriores, llega a la conclusión de que esta época oscura alcanzará su final, probablemente no después de mediados del siglo XXI. En varias culturas se observa que hay una época con una serie espesa de enormes guerras y revoluciones que dura por lo menos doscientos años. En China fue entre 480 y 230 a. C. En la antigua Roma fue entre 300 y 50 a. C. En los tiempos contemporáneos de nuestra cultura, piensa Spengler que esta época de grandes luchas comenzó con Napoleón, y continuaba cuando publicó su obra. De hecho, su obra antecede la segunda guerra mundial, lo cual confirma su idea de hallarse en el período de luchas gigantescas. Predice que la creación de ejércitos profesionales traerá más guerras, pues éstos han sido creados para la misma. Tal período finaliza con la llegada del cesarismo, la fuerza de la voluntad de poder, la fuerza de la sangre. Termina Spengler augurando que la pronta llegada del cesarismo batirá al capitalismo. La dictadura del dinero sólo puede acabarse cuando se extinga esa forma de pensamiento -pues el "dinero" no es más que una forma de pensamiento" y domine el cesarismo. "Un poder sólo puede ser derrocado por otro poder, y no por un principio."

¿Es esta posición excesivamente dura? "La vida es dura, si ha de ser grande. Sólo

admite elección entre victoria y derrota, no entre guerra y paz." La búsqueda de soluciones pacíficas siempre ha existido también, especialmente en las épocas anteriores a grandes guerras, señal de que son un fracaso: la conferencia de paz de la Haya en 1907, o la conferencia de Washington en 1921. No es que no se pueda vivir en paz por muy largos períodos, sí se puede; sin embargo, ello tiene un precio: la sumisión a los poderes dominantes. Tanto da que sean monarquías o democracias, el poder siempre impone sus leyes, y el revolucionario se rebela contra la imposición. De ahí la necesidad de revoluciones periódicas.

> "Pues la paz mundial -que ha existido muchas veces- significa la renuncia privada de la enorme mayoría a la guerra; por lo cual esta mayoría, aunque no lo declare, está dispuesta a ser el botín de los otros, de los que no renuncian. Comienza con el deseo -mort.fero para los estados- de una reconciliación universal y termina no moviendo nadie el dedo cuando la desgracia cae sobre el vecino.
>
> La paz universal, siempre que ha existido, no ha sido otra cosa que la esclavitud de toda una humanidad bajo el mando de un escaso número de tipos fuertes decididos a mandar."

Creo que en vistas de lo acontecido en la historia desde los tiempos en que fue escrita La decadencia de Occidente, cabe pensar sobre estos pronósticos de dos modos: 1) El cesarismo no ha llegado aún y, por lo tanto, el poder del capital sigue campando a sus anchas mientras no lleguen nuevas revoluciones. Esto concuerda con la predicción de Spengler de que deberían pasar unos doscientos cincuenta años desde los tiempos de Napoleón con abundantes guerras y revoluciones. Sin embargo, la segunda mitad del siglo XX tiene un desarrollo relativamente pacífico si la comparamos con la primera mitad, lo que no parece encajar bien con el esquema de época de luchas gigantescas. Quizá, si Hitler hubiese ganado la guerra, hubiese llegado esa época de cesarismo. ¿Pudo Spengler intuir eso antes incluso de la formación del partido de los nazis? Puede que tuviese cierta intuición de la atmósfera que se respiraba en la Alemania tras la derrota en la primera guerra mundial, pero no fue su promotor. 2) Vivimos actualmente en el cesarismo, pero, al contrario de lo que opinaba Spengler, éste no supone el fin del poder del dinero, porque el imperio dominante -Estados Unidos- lo mantiene.

En mi opinión, como decía, estamos ante una obra grande con claves muy importantes para entender la historia y el momento actual, así como para pensar sobre el futuro como una eterna lucha de la Voluntad que dirige la historia, en un sentido fáustico, intuitivo, genial. Ya no quedan pensadores a lo grande como Spengler, que hablan de todo y saben de lo que hablan, que unifican todo el saber humano en un único discurso. Admirable!, estemos o no de acuerdo con sus contenidos. Su discurso es holista antes que racionalista, roza las formas de algunos discursos idealistas, pero se mantiene firme en los hechos sin dejar volar la imaginación, se mantiene en la lucha por el poder, algo material y palpable, lejano de la verborrea de quienes proclaman ideales abstractos como elementos clave en la evolución humana. Su discurso huele a verdad, nos es cercano, es realista, es lúcido. Admirable!

¿Qué hacer para cambiar el curso de la Historia?

Termina Spengler su obra con las palabras: "No somos libres de conseguir esto o aquello, sino de hacer lo necesario o no hacer nada. Los problemas que plantea la necesidad histórica se resuelven siempre con el individuo o contra él."

Hay una expresión de fatalismo en toda la obra de Spengler que supera la voluntad de los individuos humanos

Quiere ello decir que la historia nos mueve a nosotros más que nosotros a la historia. Hay una expresión de fatalismo en toda la obra de Spengler que supera la voluntad de los individuos humanos, aunque, de todos modos, Spengler no predicaba una ciega resignación ante el destino. En otros ensayos diferentes de su obra capital predicaría la lucha para destruir la economía del "dinero" y la democracia.

Un grupo de intelectuales, por muy buenas ideas e intenciones que tengan, no pueden cambiar una sociedad. La sociedad debe esperar su momento, debe seguir su fase hist.rica de decadencia antes de un nuevo renacer. Para ello hay que esperar el final de un ciclo de hundimiento con grandes guerras que se avecinan en este siglo. Al final de este período habrá ocasión para instaurar un nuevo orden o restaurar algún orden antiguo, aunque lo más probable es que ese orden venga impuesto por otras civilizaciones: quizá China, quizá el mundo árabe, cualquiera que sienta la fuerza como pueblo de un modo más vivo que la actual Europa envejecida y desgastada.

Spengler intuía lo que muchos estamos viendo en la actualidad: que Occidente está perdiendo, se está debilitando, afeminando, acomodando, y no hace falta ser un experto en historia para ver que todo ello es síntoma del hundimiento de los imperios más colosales. Tiene sentido, para describir la situación actual, un párrafo de una novela de nuestro autor dieciochesco José de Cadalso:

> Examina la historia de todos los pueblos, y sacarás que toda nación se ha establecido por la austeridad de costumbres. En este estado de fuerza se ha aumentado, de este aumento ha venido la abundancia, de esta abundancia se ha producido el lujo, de este lujo se ha seguido la afeminación, de esta afeminación ha nacido la flaqueza, de la flaqueza ha dimanado su ruina. (*Cartas marruecas).*

[© EL MANIFIESTO, Nº 9, 2007]

NOCIONES DE CULTURA Y DE CIVILIZACIÓN EN SPENGLER

Mario Góngora

En el año de conmemoración del centenario del nacimiento de Oswald Spengler, quisiera recordar la fundamental diferenciación que el tan grande y discutido filósofo de la Historia establece entre Cultura y Civilización, uno de los aspectos capitales de su "Decadencia de Occidente". En su sistema remata una dicotomía que había sido tocada de paso en anteriores pensadores -sobre todo alemanes-, pero que en él cobra una significación y un simbolismo muy profundos. Spengler es a la vez un romántico que ama las fases primaverales, juveniles, de las Culturas, cuando ellas acuñan sus respectivos símbolos primarios, los momentos en que ellas son propiamente algo "metafisico". Pero, la vez, él tiene una mirada implacablemente realista sobre las fases finales, lo que es propiamente "Civilización", con su sentido materialista y masivo y que sin embargo es algo inevitable e irreversible en el curso de cada una de las Culturas, el momento de su decadencia y muerte. Se dan así, en Spengler, a la vez, un romanticismo y un "amor al hado" nietzscheano, una aceptación estoica de la necesidad. Tal contraposición constituye, a mi juicio, el rasgo más sobresaliente de su personalidad intelectual.

No siempre han sido ambos vocablos contrapuestos en su significado. La tendencia francesa ha sido siempre el uso de "civilización", para designar al mundo cultural en globo. La palabra se usó por primera vez en Francia -precisa Fernand Braudel- en un libro impreso en 1766, *y* en 1787 10 emplea abundantemente Condorcet, el teórico de la idea de Progreso. En los dos siglos anteriores: "civiliser" significaba afincar un juicio en un tribunal civil, habiendo estado antes radicado ante un tribuna1 militar.

Guizot, quien resume todo el punto de vista de la historiografía liberal francesa del siglo 19, escribe en su "Historia de la civilización en Europa", en la edición de 1855, acerca del "hecho de la civilización", como el hecho histórico por excelencia, en que desembocan y se resumen todos los demás, las instituciones, el comercio, la industria, las guerras, todos los detalles de su gobierno, a la vez que las creencias religiosas, las ideas filosóficas, las ciencias, las artes, las letras; "la civilización -dice- es una especie de Océano que hace la riqueza de un pueblo y en cuyo seno todos los elementos de la vida del pueblo, todas las fuerzas de su existencia van a reunirse". A comienzos de este siglo, el sociólogo Marcel Mauss define: "la civilización consiste en todo lo humano adquirido". La revista histórica francesa "Annales" se subtitula "Economies, Sociétés, Civilisations".

La dirección opuesta, la tendencia a la dicotomía Cultura-Civilización, es la que adopta el pensamiento alemán. Herder, en sus grandes escritos sobre "el espíritu de los pueblos", usa constantemente "cultura". Le sigue en el siglo 19 Jacobo Burckhardt con su historia de la Cultura en Italia en la época del Renacimiento, abarcando bajo el término de "Cultura", manifestaciones artísticas, políticas, sociales. En la época del Nacionalismo alemán de mediados del siglo 19 se suele contraponer "historia de la cultura" a "historia política", narrativa esta última, y más estructural la primera, si bien a veces muy anecdótica. Pero esta ramificación, de nivel puramente historiográfico, es episódica desde el punto de vista de la filosofia de la Historia. Nietzsche, en uno de los fragmentos de la obra póstumamente intitulada "Voluntad de Poder", contrapone explícitamente ambos términos: "Cultura contra Civilización. Dos cimas: la de la cultura y de la civilización se separan; no nos debemos dejar inducir a error sobre el irreconciliable antagonismo de la cultura y la civilización. Los grandes momentos de la cultura fueron siempre, moralmente hablando, momentos de corrupción; y el contrario, las épocas de mayor disciplina y domesticación del hombre ("civilización"), tiempos de intolerancia para los caracteres más espirituales y más audaces. La civilización quiere algo distintode lo que quiere la cultura, quizá en parte lo contrario ..."

Esta contraposición entrevista por Nietzsche, se hace más tajante en Spengler. Para él, cultura es el cuerpo de la Idea de la Existencia, la expresión colectiva de un alma que aparece en determinado paisaje materno y sólo en él se desarrolla como algo vivo; contrapuesta por tanto a Civilización, que es lo ya devenido, el predominio del Intelecto desarraigado (lo que Spengler, y también Klages, denominan "Espíritu", opuesto a "Alma"), el reinado de lo Técnico y Económico, de los poderes anónimos que manejan a las masas. La cultura sería, según la expresión de Goethe -la autoridad más eminente para Spengler-, un "fenómeno primordial" (Urphanomen), encontrable solamente en la Naturaleza viviente: "Lo más alto a que puede llegar el hombre -dice Goethe- es el asombro, y cuando encuentra con asombro el fenómeno primordial, se satisface: no le es concedido algo más alto, y no debe buscar nada tras eso: es el límite. Así Goethe vio en la hoja la forma primordial de toda planta, la metamorfosis de las plantas como imagen primaria de todo devenir orgánico, sin inquirir (como se haría después, en la época de Darwin) las causas de esa forma. Algo así es para Spengler la Cultura, a la que llama a veces Macrocosmos, la realidad total, substratum de todos los símbolos del Alma. Todo, desde el aspecto corporal, hasta las formas económicas, políticas, religiosas, hasta los conocimientos "eternos", hablan de la esencia de esta Alma de la Cultura.

La Cultura, para Spengler, no es Única, es un grupo de formas colectivas humanas monumentales, que se despliegan sin otra finalidad que su vida misma, hasta agotar totalmente la expresión de sus símbolos primordiales, distintos en cada una de ellas. No hay una dirección total de la Historia humana, sino sólo dentro de cada cultura, desde el origen hasta la decadencia en muerta civilización. La convicción de que hay un fin total trascendental o inmanente a la Historia, es propia solamente de la cultura occidental, no de todas las culturas.

Las culturas son esencias reales, no son una mera cualidad que se transmiten los pueblos decisivos en el curso histórico, como en el sistema de Hegel se transmiten la Idea. Son, en Spengler, esencias totalmente individuales: la transferencia de nociones o de valores de una a la otra no es sino aparente. La distancia entre ellas es irrevocable. Aunque un hindú y un chino sean budistas, lo son con un sentido diferente, que los mantiene lejanos. Los símbolos que aparecen en diversas culturas, como el triángulo, la cruz gamada, el anillo, cambian de significación en cada una; la columna dórica pasa de Grecia a las basílicas de la cultura mágica y al edificio renacentista, pero siempre con distinto acento y sentido en el total. La transferencia es un "malentendido".

Ni pueblos ni razas son el substratum de la cultura, sino, al contrario, la cultura produce estas configuraciones. La raza no tiene que ver con índices craneanos, sino que es una forma bien acuñada, como cuando se dice "tener raza" de los hombres como de los caballos nobles. El pueblo es también producto cultural; al contrario de lo que afirmaban los románticos, o el pensador de mediados del siglo 19 Ernst von Lasauix, que también afirma las concepciones cíclicas de la Historia y la decadencia inevitable, pero radicando el sujeto fundamental en los Pueblos, según un proceso mundial dirigido por la Providencia Divina.

Una cultura, en sus fases plásticas -juventud y madurez- es capaz de darle, al recibir bienes de otra cultura, su propio sentido; pero ya en el período civilizado, extenuada esa plasticidad vital, los bienes culturales más diversos pueden circular, pero ya son objetos sin carácter simbólico alguno: es un mero comercio. Un Miguel Ángel recibirá el símbolo apolíneo del cuerpo humano desnudo, pero le da una expresión desconocida para la Antigüedad; un germano podrá convertirse al Cristianismo que le predica San Bonifacio; pero no lo entenderá lo mismo que éste. El Papado, poco significativo con la Antigüedad cristiana o en la época de la Patrística (que Spengler adscribe a la cultura mágica), pasa en Occidente a ser símbolo dinámico del dominio en un espacio infinito. Por "símbolo" entiende Spengler una unidad sensible, indivisible, que no es producto de la voluntad consciente, que causa una impresión en el Alma y que no puede transcribirse en conceptos.

Si una cultura es en el fondo un Alma, su conocimiento puede darse solamente en la intuición de su singularidad, no mediante leyes causales ni necesidades mecánicas. La comprensión interna de las expresiones vitales es lo que Spengler denomina Fisiognómica. Todo lo visible supone tras de ello algo invisible; no hay que confundir la vida con los medios por los cuales ella se expresa. "Todo lo perecedero no es sino signo", decía Goethe y lo repetía Spengler,.marcando así su repudio al Pragmatismo histórico, que busca los hechos más que el sentido, y los encadena mediante la casualidad. La Fisiognómica es lo opuesto a la Sistemática.

Mientras que la vivencia del Mundo es necesaria e independiente de la voluntad, la vivencia de lo histórico a través de sus símbolos es la realización del Alma misma, es la realización de la Idea de la Existencia en todas sus posibilidades.

Pero como lo individual es, en último término, algo inefable e inagotable, algo que deja siempre un residuo incognoscible, Spengler afirma, como el gran método de aproximación a la individualidad, el método ¿e las Analogías entre las culturas (que en cierto pasaje distingue de las Homologías sin volver más sobre tal diferencia). El método de la analogía se aplica a personajes o acontecimientos históricos que pueden estar en muy distintos planos-de la realidad humana (la idea dinástica y el análisis infinitesimal, por ejemplo; el ideal apolíneo del cuerpo y el pequeño tamaño de la Polis, por ejemplo); pero no sólo rige como método dentro de una cultura, sino entre culturas diferentes siempre que los hechos simbólicos estén situados en la misma fase juvenil, madura o decadente- de las respectivas culturas. En tal esquema metodológico, necesario indudablemente asoma, sin embargo, el gran peligro del pensamiento spengleriano, contrapartida de

su culto por lo singular de la historia; a saber, el esquematismo generalizador o tipificador, que subordina lo individual inefable a un esquema de analogías y tipos. Es el peligro de todo comparativismo, y es un resto de pensamiento naturalista y biologista, que sin embargo, está siempre en tensión con el otro polo. Que Spengler cree firmemente en lo individual, se expresa, por ejemplo, muy patentemente en un aforismo contenido en el póstumo libro "Frühzeit der Weltgeschichte" (1966):

''iQué es cultura? Se la ha entendido muy diversamente según el peso de la propia personalidad: una suma de comodidades, desde la flecha al teléfono-abstracciones de las existencias en un Museo. Yo veo en una cultura un acontecimiento histórico singular, irreversible, en el cual se realiza y cumple el destino de una esencia, la historia de un alma. La cultura no es sino que *acontece,* se cumple en y a través de los hombres, que son los elementos de su expresión".

En el centro del pensamiento spengleriano está también la Idea de Destino o Sino; opuesto a la Causalidad de la Física clásica, como el devenir es el polo opuesto a lo ya devenido, como el tiempo viviente al Espacio y a la Muerte. Desde el punto de vista cientista, se llamaría "Destino" a una serie causal cuyos eslabones se desconocen por el momento. Aquí, en cambio, es una vivencia desde la profundidad, no un fruto del intelecto civilizado. No es que el Yo realice lo posible, sino que el Destino se realiza a través del Yo. El Destino marca el ser-así de cada cultura; es una dirección inaprehensible en conceptos. En los individuos o grupos particulares puede haber decisiones libres, que conducen al cumplimiento, o a su circunstancial desvío; pero la dirección, ya desde el origen, desde los símbolos primordiales, no puede variar. En tal sentido, pues, Splenger cree en los grandes hombres sólo en cuanto que simbolizan el destino, no como libres creadores. Si Colón no hubiera realizado su empresa, lo habría realizado otro en su significación profunda, movido también por el afán de expansión infinita de la cultura Occidental o fáustica. El determinism0 no es por cierto causa! ni mecánico, pero hay una fuerza suprarracional a la cual se subordinan la libertad y el azar, llámese Destino, Sino, Providencia o Ananké o Kismet o Fatum. Entre Destino y Acaso no hay diferencias lógicas, pero sí de vivencia: el Acaso cumple secretamente el Destino, más allá de las intenciones voluntarias de los agentes, es inaccesible a la inteligencia humana; el Destino puede al menos presentirse. La "Gracia" de la teología cristiana tiene algo de Destino y algo de Acaso. Los historiadores pragmáticos, para defenderse de la impresión trascendente de Destino, lo convierten en ley causal o en Finalidad.

En otros pasajes liga Spengler la Idea de Destino a la polaridad de los sexos. El hombre vive el Destino, aunque lo conciba después como causalidad; la Mujer es el Destino. Las mitologías representan el Destino en manos femeninas (las Parcas, Moira). La Mujer es la vidente en los oráculos, el tiempo habla por ella. El Hombre hace la Historia, la Mujer es la Historia.

En cada cultura singular están vinculadas Ias verdades y la noción misma de Verdad, así como todos los Valores religiosos, científicos, morales, técnicos. No hay verdades eternas. Ciertamente Spengler es un historicista y un relativista que liga a los hombres y a todas sus expresiones a la época y cultura respectiva. La misma intuición que condujo a Spengler a concebir la Decadencia de Occidente sólo pudo darse en ese momento de la decadencia de Occidente, en la fase crítica de la Gran Guerra.

La fuerza del Destino como vivencia de Spengler está documentada por un recuerdo de su hermana, citado por Koktanek, el biógrafo del pensador. Spengler le dijo a ella una vez, hablando de su sepultación: "Quien como yo ha estado toda la vida separado de los hombres, y para quien la Iglesia Protestante como Religión no significa nada, para mí la sepultación con todo su Tam-Tam sería una contradicción a mi personalidad ... Incinerar tranquilamente, arrojar las cenizas al agua,

al mar.,. La aptitud para creer se nos ha agotado. Lo único que nos ha quedado, es la creencia en el Destino, y eso es germánico".

Naturalmente no puedo detenerme aquí, en la descripción, tan rica y profunda a veces, que hace Spengler del curso de cada cultura, desde la juventud mítica a la claridad del Mediodía con su conciencia vigilante, medida y autodominio, su "estar en forma" en sentido deportivo, hacia las épocas más delicadas y otoñales y en fin hasta la ancianidad decadente o civilizada y, tras el Cesarismo, el regreso al primitivismo, a lo que él llama "pueblo fellah" y a la infantil "segunda religiosidad", épocas que él piensa que se realizarán en Occidente más allá del 2 mil.

Un aspecto importante, muy poco destacado, es el sentido simbólico de la cronología y del número cronológico, preguntándose, como ante un enigma, sobre su significación. Las culturas, en su época de vitalidad, tienen una duración de 1 mil años (Occidente, desde 900, con los Emperadores alemanes, a 1900). Las grandes guerras occidentales modernas, desde 1700, se dan cada 50 años. De Solón a Alejandro, de Lutero a Napoleón, personajes simbolizadores de períodos maduros de cultura, hay 10 generaciones a lo más. La inclinación por la Numerología ha servido naturalmente de flanco de ataque a Spengler: Karl Joel lo acusa de convertir el saber histórico en un cronómetro cultural, incluso proyectado al futuro. Pero es que para Spengler el Número no es algo meramente cuantitativo, sino que está cargado de simbolismo. La cronología es algo interior al ciclo vital. La cronología en "Decadencia de Occidente'' es relativa: cada cultura es "contemporánea" en cada una de sus fases, de las mismas fases en otras culturas; y esto cuenta más que la cronología absoluta, medida según los movimientos de los astros.

Tornemos ahora la atención a lo que nuestro pensador llama Civilización. Allí, lo que antes era Destino se convierte en Mecanismo, la Fisiognómica en sistema, la Casuística supera el movimiento interno, el Intelecto racionalista al Alma, el Pecado Original se convierte en teoría de la Herencia, la Predestinación en la Selección Natural de Darwin. Un mundo artificial atraviesa el mundo natural, la civilización se convierte en una máquina, los países industriales de Occidente dominan el mundo gracias a sus grandes ejércitos y escuadras; el poder militar depende del rango de la industria, afirma en "El Hombre y la Técnica". Lo organizado se opone a lo orgánico, pero a su vez las Masas -pueblo desarraigado- niegan la organización, hasta que ella es impuesta por el Cesarismo. Desaparece el Estado auténtico: en la fase de la cultura hay un estilo, en la civilización se fabrican estilos. Todo lo inconsciente profundo deja su lugar a la conciencia y la voluntad, las ciudades en que florecía la cultura son avasalladas por las grandes urbes. Ya Jacobo Burckhardt, que vio Londres en 1859 y después de 1879, quedó agobiado por el gigantismo que percibió en este último viaje. Nietzsche sentía dolorosamente la falta de forma y de mesura de su época. Spengler recoge estas impresiones de los últimos grandes europeos.

En la insurrección del intelecto contra los antiguos ideales de la Juventud se procura desmitizar los símbolos y los ideales. El proceso va en Grecia desde Sócrates a Marco Aurelio (Karl Joel, crítico, hará notar que Platón todavía emplea el Mito para reforzar la Idea; Spengler, cuando caracteriza a Grecia, piensa más -dice Joel- en el Atomismo de Demócrito que en Platón). Pero Marco Aurelio simboliza bien un final. En Occidente, la civilización se iniciaría después del Rococó, con Rousseau y la Revolución Francesa; Napoleón sería el análogo (o sea, el "contemporáneo" relativo) de Alejandro Magno. El análogo occidental de Julio César está aún por venir. El Nihilismo de Occidente estaría ya representado por Nietzsche. La Metafisica es reemplazada por la Técnica, la Economía, la Etica Social, el Socialismo (cuya encarnación no sería Marx, sino Federico el Grande, con su idea del Rey como "primer servidor del Estado", con todo el Prusianismo como secuela). En la Antigüedad, el análogo al Socialismo sería el Estoicismo, y en la India el Budismo.

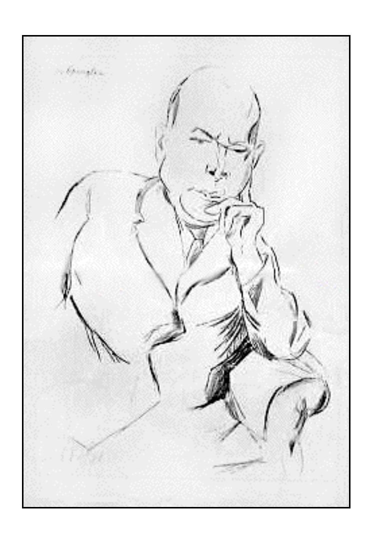
Cada cultura muere en una civilización que guarda algo de las expresiones de sus símbolos primarios: así el Socialismo es dinámico **y** se aliará sin duda al Imperialismo; el Estoicismo es estático; el Budismo, ascético.

El hombre de las culturas no puede dejar de ser religioso, consciente o inconscientemente; los mitos conmueven su alma hasta una máxima intensidad; el hombre civilizado no puede ser religioso, aunque lo quiera seriamente. La civilización es irreligiosa. Las posibilidades religiosas se agotan, no por persecuciones desde afuera, sino por extenuación interior. Las religiones *se* hacen "sociales". "Ninguna religión -dice Spengler- pretende mejorar los hechos. Una religión que aborda problemas sociales ha dejado de ser Religión"; "Atribuir a Jesús intenciones sociales es una blasfemia". Stefan George, tomando posición frente a estos pasajes de Spengler sobre la irreligiosidad inevitable de toda civilización, dirá una vez que ella sólo es propia de Occidente; la Antigüedad tardía tenía todavía una religiosidad, como se ha descubierto en el Imperio Romano del siglo III. Pero, para Spengler, el Imperio Romano, a esa altura, ya no pertenecería a la civilización Antigua, sino a la Cultura mágica: era ahora una Religión, y las Últimas persecuciones a los cristianos son una lucha entre dos Iglesias. En la época de la Civilización, en que todo lo metafisico es arrollado por la Técnica **y** por la idea de Felicidad, la Propaganda, la Publicidad, la Diatriba, movilizan a través de la "Opinión Pública" a las Masas Inorgánicas: El trabajo, la actividad fundamental para el abastecimiento de las masas, presencia constantemente una tensión entre quienes dirigen el trabajo y quienes lo ejecutan. El ideal fáustico de la cultura occidental se transforma en afán de poder puramente material; el Imperialismo y el Socialismo pueden fácilmente converger y unificarse. El Dinero es el poder supremo, por sobre el Estado. El Ethos políticu se desvanece, los hombres de la Masa sólo anhelan la Paz que se la brinda finalmente el Cesarismo. La Moral trágica de Esquilo, Dante, Lutero, Shakespeare, deja lugar a una Moral pacifista y humanitaria; el ideal de Perfección se transforma en Ideal de Progreso, en el sentido más común y banal, como rechazo global a la Tradición.

El Estado, para Spengler es la forma de la Historia, y la Historia es el Estado pensado en su fluir. Estado, dice en otro pasaje, es el orden interior de un pueblo para los fines exteriores. (Desde Ranke, la verdadera y gran Política, para la historiografia alemana, es la Política exterior). Desde otro punto de vista, la Política es el sucedáneo de la guerra, es la guerra mediante armas espirituales (idea planteada ya a comienzos del siglo XIX, en la época del Romanticismo, por Adam Müller y por Clausewitz). La comunidad de hombres de armas es la que representa y preserva el Pueblo o Nación (Nación es para Spengler un pueblo en que se realiza verdaderamente el estilo de una cultura). El Estado es cosa de varones, y en él sejuega el Destino y el Tiempo histórico. En Occidente el Estado es, además, Preocupación por el futuro: el sentimiento de la herencia, o en las grandes Monarquías, el sentimiento dinástico, une el pasado con el futuro.

Mas, en la época civilizada,. el Espíritu desarraigado, "la Intelligentsia", y el Dinero atacan al Estado y a sus dos estamentos primordiales, Nobleza y Clero, en nombre de la Burguesía urbana. La más antigua Burguesía, los Patricios, mantenían todavía el sentido de un estamento y de una adhesión a las ideas culturales. Pero, al avanzar la Civilización, ella tiene que ceder a su vez el sitio a poderes anónimos surgidos del Dinero y las Finanzas. Las viejas formas de educación, la crianza (Zucht) y la formación cultural (Bildung) van siendo desplazadas por la especialización, correspondiente a las necesidades del mundo de Masas. El poder omnímodo del Dinero va disolviendo el viejo orden estamental y convirtiendo a la sociedad en una Masa inorgánica y atomizada, constituida por individuos, manejados a su vez por las nuevas potencias de la Intelligentsia y del Dinero, a través de la Propaganda, ahora tecnificada. El Estado se mecaniza y deja en gran parte de ser simbólico, ante el avance del pensamiento técnico y económico. Sin embargo, una

última reacción política impone el Cesarismo, también una forma no orgánica, pero capaz de imponer el Deber y la Paz. El cuerpo social global vuelve al primitivismo, hacia los pueblos fellah, bajo la China Imperial, el Nuevo Reino egipcio, los Califatos, la Roma Imperial; en Occidente, esta fase aún no ha sobrevenido, pero ya Napoleón ensayó durante unos breves años un Imperio a la vez militar y popular. El cesarismo es una reacción agónica, aunque pueda durar, hasta caer en manos de invasores extranjeros.



La técnica, que en Occidente es sentida más bien como victoria del alma fáustica sobre la naturaleza que como medio de subsistencia, pasará sin embargo, desde Occidente, primero a los Estados Unidos (ya en la fase de la civilización), luego a los que en "Años de Decisión" llama "pueblos de color", abarcando con ello a todos los no nórdicos. Para éstos, la técnica no es ya expresión del Alma, sino un conjunto de "resultados", de objetos, que se acogen con el mismo respeto que en otro tiempo recibieron el arado y el fuego, no son inventos propios. Pero de estos resultados pueden aprovecharse para acosar a Europa. Es lo que en 1933, en "Años de Decisión", denominaba "la revolución mundial de los pueblos de color", nueva versión, más realista, que el "peligro amarillo", de que se hablaba hacia 1900. Pero como la máquina no proviene entre esos pueblos del propio ser y la civilización está carcomida, las técnicas occidentales quedarán al fin tan abandonadas como las gigantescas ciudades de Babilonia o de Memfis, las vías romanas y la Gran Muralla China.

El pronóstico de lo que es la Decadencia Civilizada puede considerarse en uno de los fragmentos póstumos publicados en "Friihzeit der Weltgeschichte": "Alma o mejor dicho Civilización. Una temible psicología de la Civilización. Se ha entregado el Alma trágica. Su negación quita el sentido, el contenido, a la existencia humana. Del tiempo pleno, de la Gran Historia, el heroísmo, el Sufrimiento, se pasa a un inteligente 'matar el tiempo'. Y así irrumpe el Fin no desde afuera, sino desde la misma Vida sin Alma, desde la profundidad. Gigantesco se eleva sobre las masas de piedra de la gran ciudad, el fantasma del aburrimiento, de la vida vacía, sin peligro, sin sangre, que hay que llenar por los negocios y las entretenciones, un inteligente vegetar en la técnica para el confort. Erotismo sin hijos, circo, embriaguez, viaje, literatura ociosa que sustituye al arte, exposiciones, poesía, folletín, radio, cine, records. Hasta que la Naturaleza se venga, interiormente por la esterilidad y desde afuera por los Bárbaros".

Miremos ahora hacia esas áreas laterales de Occidente, que son América y Rusia.

Breves y no muy claras son las alusiones a América. Desde luego, tiene un gran aprecio por las altas culturas precolombinas de Perú y sobre todo de México, "asesinadas", dice, un caso único en la Historia Universal, por el azar, y ni siquiera por la alta cultura occidental, sino por "un puñado de bandidos", por aventureros. La cultura mexicana cae desde luego por falta de poder técnico. México, en 1500, tenía un tipo de Estado que correspondía al que alcanzó Europa bajo Federico el Grande, hacia 1750. Sin embargo, sin demasiada coherencia, declara en otro pasaje Spengler que las violencias de los conquistadores habrían sido inútiles si hubiera existido enfrente de ellos una cultura joven; pero ya bajo los aztecas México había llegado a una etapa correspondiente a los romanos.

Se interesó también por el problema del primer poblamiento de América, ensayando como hipótesis, en un artículo, la idea del poblamiento desde Polinesia; e incitó a su

amigo el historiador argentino Ernesto Quesada a preocuparse de la Prehistoria y Protohistoria americanas.

Los descubrimientos y conquistas portuguesas y españolas iniciaron el avance planetario de la cultura occidental. ¿Qué juicio tiene Spengler sobre las sociedades surgidas de ellos? Desde luego, Norteamérica es parte ya igual a Europa en su fase civilizada, y hace incluso la observación fisiognómica de cuánto se semejan los bustos de romanos a los norteamericanos. La grandeza de Nueva York, después de la Guerra de Secesión, marca una fecha importante en la Civilización occidental.

¿Y en cuanto a América Hispánica y Portuguesa? Desde luego, conforme a uno de sus principios capitales, no puede darseun verdadero trasplante de cultura desde un paisaje materno a otro continente: es imposible, dice, que haya auténticas Polis en la Galia, ni que surja un nuevo dogma en la América católica. Lo que se desprende de la tierra matriz se endurece y enrigedece; hay una diseminación civilizada de los "resultados", pero no del Alma. Pero, aunque no lo diga explícitamente, podría decirse que se produce en la América Española y Portuguesa una civilización provincial, menos dinámica que la de Norteamérica, porque parte del Mediterráneo y no del Norte europeo. Esta civilización se caracteriza, por ejemplo, por las ciudades con planta de tablero de ajedrez, típico de las ciudades abstractas, que comienzan en Thurioi y se prolongan hasta Washington, en 1791. Al caer la Monarquía Española, en 1808, hace crisis la unidad de la forma barroca de Estado, sucediéndole un interminable caudillaje de poderes informes, como ocurrió al final del Imperio Romano, en su período soldadesco. La única alternativa es siempre: o la Gran Forma, o los poderes particulares: en lugar de una segura tradición, decididos hombres de acción, usurpadores capaces.

Sobre la Independencia misma, hay un documento interesante de 1932: la carta de R. Schlubach, un hombre de negocios a Spengler. Aquel le había interrogado por lo que Spengler pensaba acerca de la Independencia, y cita la opinión de Spengler: el comienzo del fin, dice éste, fue la Guerra de Sucesión de España de comienzos del siglo 18: al término de ella, desde la Paz de Utrecht, España se concentró en las tareas interiores, en rehacerse como nación europea, pero abandonando su misión más trascendente, la de abrir el mundo occidental hacia los mares y nuevos Continentes.La opinión es original e interesante, concordando, podemos decirlo, con la tesis de los historiadores económicos de hoy día, por ejemplo, con Chaunu, para el cual el comercio inglés fue apoderándose de las colonias españolas y portuguesas, ya desde el siglo 17, y continuándolo durante el siglo 19.

Sobre Rusia, la atención de Spengler y su visión *es* más clara y profunda. Su fuente para el conocimiento de Rusia es fundamentalmente la Obra de Dostoievski. Rusia será tal vez la cultura que suceda a Occidente; pero será la "Santa Rusia" ortodoxa, la "Tercera Roma". Está excluido por la investigación el que también haya conocido antes de 1920 el libro del paneslavista Danilevski, quien en su libro "Rusia y Europa" (1869) llegó al concepto de pluralidad de "tipos" históricos-culturales que pueden coexistir en el mismo tiempo astronómico a pesar de sus diferentes edades vitales, cada uno con sus propias ideas culturales y sujetos al ciclo de nacimiento y muerte. Pero el horizonte de Danilevski era teóricamente más reducido, el de un ferviente nacionalista paneslavo y de un biologizante radical.

Pero la Santa Rusia de Dostoievski estaba ya aplastada por la forzada occidentalización iniciada por Pedro el Grande y Catalina II, y esta occidentalización se enlaza con unaimportante concepción spengleriana, la de "Pseudomorfosis". El vocablo, de origen mineralógico, designa el fenómeno en que una irrupción volcánica penetra en grietas o bolsas que se han producido anteriormente en las rocas superficiales, bolsas de muros cristalinos, de suerte que los materiales volcánicos que ascienden se solidifican dentro de esas bolsas tomando su misma

forma. Spengler aplica la denominación a la cultura que él llama "mágica" o arábiga y a la Rusia de Pedro el Grande. Una cultura todavía juvenil no puede expresarse en sus formas propias, pues está sofocada por el inmenso poder y prestigio de una civilización más antigua, ya moribunda, que domina en ese mismo espacio. La cultura joven presta su fuerza creadora a la civilización moribunda, pero tiene que expresarse en las formas viejas. La concepción parece estar inspirada en las investigaciones del historiador del Arte Strzygowski, quien investigó los orígenes del arte bizantino a partir de las iglesias de Siria y de Armenia, mostrando su influjo en las basílicas bizantinas. Absteniéndonos del caso de la cultura mágica, incitante pero quizás demasiado "construido", según Eduardo Meyer (aunque el gran historiador contemporáneo Franz Altheim, al estudiar a los Árabes durante el mundo antiguo, llame a Spengler su gran precursor solitario), limitémonos aquí al caso de Rusia.

Durante todo el siglo 19, la occidentalización por Pedro el Grande y simbolizada en el traslado de la capital a San Petersburgo, produjo la gran división de la intelectualidad rusa en eslavófilos y occidentalistas. Dostoievski conoce bien a Occidente, pero su pasión rusa
lo lleva a exclamar en el "Diario de un Escritor": ''¡Todos los hombres deben ser rusos, ante todo llegar a ser rusos!". Los eslavófilos se han educado en la filosofia alemana, pero ella misma los empuja al nacionalismo eslavo. Rusia, para Spengler, tiene el alma de la llanura ilimitada, ama a la Humanidad, ve el horizonte, no las estrellas; es un mundo humilde y melancólico, un mundo de campesinos y señores, no de burgueses individualistas, todos son culpables de todo, todos forman un gran "nosotros"; es un mundo no copernicano, cuyo punto de vista sagrado es Constantinopla, o Jerusalén no el Occidente, al cual, sin embargo, lo arrastraron los Zares extranjerizantes de los siglos 18 al 20.
La Revolución Bolchevique, piensa Spengler -a pesar de su odic al Comunismo- es plenamente occidentalista por su ideología marxista, pero ha servido para poner fin a la Pseudomorfosis petrina, dejando el campo libre para una nueva aproximación al Asia, el continente dcci4ivo del futuro. Cuando murió Lenin, todavía creía que algún movimiento interno podría realizar la constitución de Rusia en su pura realidad cultural, deformada por el nuevo Zarismo, y poner fin a la Pseudomorfosis: lo expresa así en una carta de octubre de 1925. La Rusia occidentalizada, al favorecer el Capitalismo occidental y la supremacía del Dinero, tan extraño al campesino ruso, había preparado la inversión dialéctica al comunismo, proyectado por agitadores como un confuso evangelio, que en el fondo es una lucha contra Occidente con ideas occidentales. Dostoievski, sin embargo, y el mundo campesino, seguían siendo la realidad subterránea, mucho más a fondo que Tolstoi, y quizás esa reaíidad profunda surgiera como una nueva cultura. Tal era su esperanza, que en el fondo tal vez comparta hoy día Solzhenitsyn, la mayor autoridad moral del mundo de hoy.

Recapitulando, pues, la noción spengleriana de Civilización, tal como ella se expresa en "Decadencia", en "¿Pessimismus?", en "El Hombre y la Técnica", y en los fragmentos recopilados y publicados en la década del 1960, podríamos decir que ella es el período final de cada cultura, análoga, pero no con el mismo contenido que en otras culturas, pues a pesar de todo subsisten la diferencias de la Simbólica de cada uno, y sólo el estilo es comparable. Las civilizaciones son siempre negadoras del Alma, y procuran desprenderse de ella, sea a través del Budismo, del Estoicismo y del Socialismo, para dar sólo ejemplos de algunas civilizaciones. La política es dominada por la Economía, el fin de toda forma de gobierno es sólo el bienestar de la población. La vida económica comanda la forma política y el tamaño de los ejércitos y escuadras, hasta que del elemento militar surge el Cesarismo, centralista, uniformador **y** absoluto, que asegura la Paz. Los pueblos se hacen primitivos y ahistóricos. Con todo, es posible cierta grandeza en la civilización, como lo muestra el Imperio Romano.

Spengler, romántico en su admiración por las culturas, es estoico frente a las civilizaciones, consciente de que no hay

refugio posible contra la dura necesidad que fluye dc los hechos.
El optimismo, es cobardía, ha escrito. Recuerda al soldado romano cuyos restos se encontraron junto a una puerta de Pompeya, porque no recibió órdenes para huir de la erupción del Vesubio. Esta predicación de la aceptación estoica tiene aspectos que no puedo menos de encontrar chocantes. Así sus admoniciones a la juventud alemana para no consagrarse a la Filosofía ni al Arte, sino a la Técnica: su rasgo anti-humanista en la civilización, su hostilidad al grupo formado contemporáneamente en Alemania alrededor de Stefan George. Sin embargo, quiere que se le comprenda. Escribe en "¿Pessimismus?": no podría vivir sin Goethe, sin Shakespeare, sin las viejas arquitecturas; cualquier fragmento del arte del Renacimiento me conmueve, justamente porque veo sus límites. Bach y Mozart están por mí por sobre todo" pero no es el arte la exigencia del día; ya no es posible la libertad espiritual.

"Decadencia de Occidente" fue atacada con furia por los historiadores (Eduardo Meyer, el gran historiador de la Antigüedad, es una excepción; y Georg Simmel, teórico de la Historia y sociólogo, dijo de la obra que era la mayor de las filosofías de la Historia desde Hegel). Pero el ataque se dirigió sobre todo contra la idea de una real transferencia de bienes culturales desde una cultura a la otra: Spengler sostenía que tal proceso era sólo superficial, que el simbolismo profundo de cada cultura era diferente. Se criticó por los defensores del Humanismo su rechazo a la libertad, ya que en Spengler se afirmaba la potencia implacable de un Destino cerniéndose sobre la Historia. Pero la dicotomía Cultura-Civilización no fue mayormente atacada. El que hoy día sea Occidente una Civilización más que una Cultura parece cada vez más evidente para la mirada histórica; y
por lo tanto más acertado el diagnóstico de la decadencia. Y esa Civilización se ha difundido a escala planetaria, sobre todo por la Técnica. No cabe duda de que cada vez se hace más dificil pensar en que subsistan o que puedan surgir Culturas singulares. Pero la Historia es imprevisible.

SAMUEL HUNTINGTON, ¿EL SPENGLER AMERICANO?

Carlos Martínez-Cava

Un mundo. Una cultura. Un gobierno

La aspiración a una existencia sin conflictos entre los pueblos en el marco de una cultura mundialmente homogeneizada, parecía ser la tendencia dominante en la clase política e intelectual de las ultimas décadas tras la conflagración de 1945. Esta afirmación se vio explicitada en diversos trabajos donde se exponía el peligro de un mundo diverso, y se proponía la creación, aunque fuera artificial, de una única cultura que fuera impuesta a todos los pueblos como vacuna contra todo aquello que pudiera alterar el nuevo Orden Mundial establecido (1). A todo ello contribuyo, en fecha reciente, Francis Fukuyama al exponer su discurso sobre el fin de la historia.

Pero en el Verano de 1993 la revista norteamericana *Foreign Affairs* publicó un extenso ensayo titulado "El choque de civilizaciones". Su autor, Samuel Huntington. El efecto que causó este trabajo fue comparable al de una inmensa piedra que se arroja en el centro de un estanque. Sus ondas todavía perturban con insistencia las costas resecas de las mentes de nuestra débil intelectualidad europea.

Huntington. la fractura

¿Quién ha sido el atrevido que ha vuelto a poner encima de la mesa, después de más de medio siglo de trabajar por un mundo único, la existencia de distintas culturas y el hecho de que éstas, al ser impermeables, provocan conflictos? Pues nada menos que el Director del *John M. Olin Institute for Strategic Studies at the Center for International Affairs* de la Universidad de Harvard y Profesor de Ciencias Políticas en esta Universidad. Su currículum político en

conocidas instituciones "mundialistas" es notorio: en 1959 fue nombrado Director Asociado del Instituto de Estudios sobre Guerra y Paz en la Universidad de Columbia, hasta el año 1962; en 1967 y hasta 1971 fue Presidente del Departamento de Gobierno de Harvard, y de 1973 a 1989 trabajó como Director Asociado y Director, más tarde, en el CFR, el célebre Council of Foreign Relations, que pasa por ser el más reputado vivero del mundialismo contemporáneo.

Desde 1989 es Director del Instituto Olin de Estudios Estratégicos. Su labor en el mundo de la literatura política ha sido muy prolífica, ya que ha trabajado extensamente en tres áreas:

A) Política militar, estrategia y relaciones militares-civiles. Entre sus libros están: *El soldado y el Estado: la Teoría y la Política de las Relaciones entre civiles y militares*, (1957); *Viviendo con armas nucleares* (1983) y *Reorganizando la defensa americana* (1985).

B) Política americana y comparada. Sus libros incluyen: *La Crisis de la Democracia* (1975); *Poder Político USA-URSS* (1964); y *Dilemas Globales* (1985)

C) Desarrollo político y la política de los países menos desarrollados: *Orden Político en Sociedades Cambiantes* (1968); *Política Autoritaria en la Sociedad Moderna: La Dinámica de Sistema de Partido Unico* (1979); *Entendiendo el desarrollo político* (1986) y *La Tercera Ola: Democratización a finales del siglo XX* (1991).

Un replanteamiento de la política mundial

El 23 de mayo de 1995 y organizado por el *Club Debate* de la Universidad Complutense de Madrid, Samuel P. Huntington pronunció una Conferencia ante un nutrido grupo de universitarios e intelectuales, con la atractiva convocatoria de "El Islam y Occidente".

Las tesis fundamentales de su exposición vinieron a desarrollar su polémico ensayo en los siguientes términos: Gobiernos y pueblos de todo el mundo se enfrentan a una crisis de identidad que resuelven redefiniéndola en términos culturales. Como resultado de este proceso, la política mundial está siendo reconfigurada a lo largo de líneas culturales. En este nuevo mundo, la política local es la política de la etnicidad; la política mundial es la política de las civilizaciones. Los actores principales en este mundo son los estados centrales de las civilizaciones básicas.



Así, según Huntington, y "por primera vez en la historia", la política mundial es al mismo tiempo multipolar y multicivilizacional. La rivalidad de las superpotencias ha sido sustituida por el conflicto de civilizaciones. De este modo, los pueblos con cultura común se están aproximando. Los países formados con poblaciones pertenecientes a diferentes civilizaciones, por el contrario, se están desintegrando o están soportando una fuerte tensión. Esta reconfiguración cultural esta remodelando sustancialmente los alineamientos políticos en Europa y en otros lugares del mundo. Los conflictos más peligrosos serían, ahora mismo, los de la antigua Yugoslavia, el norte del Cáucaso, el Transcáucaso, Asia Central y Cachemira: lugares de roce o fricción entre distintas civilizaciones, distintas imágenes del mundo.

Huntington considera que la falta de un Estado Central, como ocurre en el Islam, provoca que se vuelva mucho más difícil el mantenimiento del orden dentro de cada civilización, y la preservación de la paz con los restantes agentes se vuelve mucho más difícil.

Por otra parte, tras la revolución de 1989, que hizo caer el Telón de Acero, se crean nuevas perspectivas:

• El ascenso político y económico del Este de Asia, especialmente la emergencia de China como poder hegemónico en esta región.

• El restablecimiento de Rusia como Estado Central de la Civilización Ortodoxa.

• La contradicción entre la creencia de Occidente en la universalidad de valores y de sus instituciones, y el gradual declive de su poder.

• El dramático renacimiento que se ha extendido por todo el mundo del Islam.

Es este renacimiento del Islam el que provoca en Huntington mayor detalle en sus análisis, ya que entiende que presenta muchas similitudes con la reforma protestante. Y aunque los grupos fundamentalistas o islamistas han llegado al poder político en tan sólo algunos países musulmanes, en casi todos los otros monopolizan o dominan la oposición al Gobierno. Estos grupos islamistas encuentran su mayor aceptación, sobre todo, entre estudiantes, profesionales, clase media y emigrantes urbanos pobres, todos los cuales han sido afectados en mayor o menor medida por el proceso de modernización. Pero nuestro polémico analista concluye considerando que la causa más importante del renacimiento islámico es la demográfica: su fuerte aumento de población, especialmente en el tramo comprendido entre los 15 y los 24 años. Esta gente joven proporciona al Islam sus militantes.

Y al considerar como demográfico el motivo del impacto islámico, Huntington, sin determinar la causa, entiende que a principios del próximo siglo el movimiento fundamentalista decaerá, puesto que habrá decaído su población. Frente al conflicto presente Europa-Islam, se propone la práctica de una "Política de contención", y resistir hasta que las inquietantes consecuencias del Islamismo se apaguen.

Huntington utiliza la misma explicación para, por analogía, decir que el fascismo europeo también obedeció a una demografía alta en los años 30. Por ese mismo motivo no puede existir fascismo actualmente. Europa es vieja, su vitalidad es declinante. Pero sus curiosas interpretaciones no finalizaron con su particular explicación del origen del Fascismo. Huntington desveló el verdadero rostro del Occidente americanomorfo, al mostrarse partidario de que el Frente Islámico de Salvación (FIS) hubiese gobernado en Argelia, a fin de que no soportara Norteamérica nuevas acusaciones de imperialismo. Ahora bien, si el FIS en el poder hubiera incurrido en algún "desviacionismo", poniendo en peligro los intereses occidentales, el Gobierno americano habría provocado la intervención del Ejército argelino para acabar con el FIS.

¿Quién gobierna el mundo?...

La causa de los pueblos.

Identidad y arraigo contra un mundo vacío

Decía Heráclito que "El Ser es la desigualdad; la igualdad es la nada." Con ello, desde la Grecia presocrática se afirmaban los presupuestos de una existencia acorde con la Naturaleza.

El conjunto de pueblos que hemos venido denominando durante siglos como *Occidente* ha realizado, en virtud de su impulso faústico, una intensa labor de conquista con un amargo fruto: la aculturación de gran parte de Asia, Africa y América. A través de canales aparentemente inocuos como la religión, la escuela y, hoy principalmente, la empresa, se ha realizado un profundo etnocidio. Pero quien fue su autor, Europa, hoy se ha convertido en víctima. Así, todo el continente europeo languidece lentamente, sin pulso vital, adormecido por venenos inoculados en su alma más profunda.

Se ha llegado a pensar que ese estado narcótico es el estado ideal, por cuanto la

afirmación de la cultura y el ser propio, podrían ser el origen de graves conflictos. Huntington lo ha puesto de manifiesto: la esencia de los conflictos actuales en el mundo es de naturaleza cultural y los puntos de fricción son aquellos donde distintas civilizaciones entran en contacto. La imagen apropiada sería la de las placas tectónicas que, al chocar, unas se superponen, otras se hunden, pero, en todo caso, producen graves perturbaciones.

En esta clave habría que interpretar el conflicto yugoslavo. En los medios de comunicación se nos repite hipnóticamente que el origen de la guerra entre croatas, serbios y bosnio-musulmanes es étnico y que quien conquista o reconquista un terreno, practica "limpieza étnica". Nada más erróneo. Los pueblos que están en armas en la antigua república balcánica son étnicamente, con carácter general, homogéneos. Se nos habla de "limpieza étnica" sin precisar qué se entiende por "etnia". El problema es la cultura, la religión que profesan y la distinta manera de entender la sociedad que unos y otros tienen.

La solución, por tanto, es de orden espiritual, porque los hombres y los pueblos no son meros aglomerados biológicos

Pero este análisis de un espacio-tiempo actual no nos debe hacer perder la perspectiva del eje de debate que Huntington ha propuesto. ¿Podemos aceptar sus tesis? En principio, y en lo que se refiere al reconocimiento de distintas civilizaciones y a los conflictos que pueden originarse donde las fronteras de ambas se interrelacionan, sí. Ello supone reconocer la existencia de otros combates que no son los de pura naturaleza económica como han venido sosteniendo los materialistas de una u otra índole. Por otra parte, el análisis de Huntington guillotina a Fukuyama, en cuyo *fin de la historia* se han refocilado los liberales de pensamiento débil.

Pero si podemos aceptar algunas de sus percepciones, otras son insatisfactorias porque no resuelven los grandes interrogantes o actuales conflictos intercivilizacionales. Es muy dudoso que el Islam deje de ser conflictivo por algo tan aleatorio como la cuestión demográfica. Y una cuestión en la que Huntington no entra es la siguiente: ¿Qué ocurre cuando el conflicto surge dentro de una civilización porque la inmigración ha provocado que existan grandes núcleos de población procedentes de otra civilización distinta? ¿Habría aquí que realizar también una "política de contención" como ha sugerido contra las naciones islámicas?

Huntington no aporta las claves de solución, su análisis reposa en la superficie. Ante ello, ¿qué reflexión nos cabe proponer?

En 1970 se autoinmolaba en un sacrificio de clave cultural y sagrada el japonés Yukio Mishima. Al margen de su obra literaria, por la que llegó a ser candidato al premio Nobel, nos lego una profunda actitud ante la vida y una filosofía de la cultura que fue expuesta ante los atónitos oídos de los estudiantes japoneses ultraizquierdistas, a los que Mishima se dirigió en la Universidad. Es la idea del Imperio Cultural, para quien la médula de la cultura estaba en la cortesía. Utilizando palabras de Isidro Palacios (2), diremos que "La cortesía es la paz entre quienes viven en belicosa tensión, sin renunciar a ella; el respeto por las formas y diferencias de cada identidad; el apego a lo interior y a las herencias... Equilibrio, como lo entendieron los Celtas con su concepción del Imperio Metafísico y que tuvo cierta respuesta en el Medioevo céltico-cristiano, en el que el eje de la unidad vertical no rompía la diversidad, sino que hacia vivir las múltiples diferencias en lo horizontal, en el arraigo, en la tierra."

La solución, por tanto, es de orden espiritual, porque los hombres y los pueblos no son meros aglomerados biológicos. El hombre, en palabras de Arnold Gehlen, es un ser cultural por naturaleza. Y del mismo modo que Maistre dijo no haber visto al hombre, sino que había conocido franceses, persas o griegos, del mismo modo no hay

cultura universal ni hombre universal. El mundo es polifónico, diverso y plural.

Pero Samuel Huntington no ha entendido esto porque él y la cosmovisión que él defiende están enfermos de alterofobia, de odio al otro, al que es distinto, y por ello hay que "contenerle", y si resulta muy molesto hay que narcotizarle con la sociedad de consumo, o en último caso, directamente "intervenirle".

Huntington ha reconocido la realidad del conflicto, pero no su naturaleza, su *Ser*. Con la lectura de su obra, muchos hemos recordado la de un europeo: Oswald Spengler, de quien el próximo año se cumplirá el sesenta aniversario de su muerte. Huntington no es Spengler, su obra no ha analizado la Filosofía del Ser de cada civilización, como hizo el alemán, ni tampoco ha estudiado la evolución de las distintas culturas. Se ha limitado a visualizar la existencia de bloques civilizacionales y de los conflictos que pueden surgir en sus interrelaciones. Huntington no estudia al alma faústica de Europa. Spengler, sí.

Si pretendemos comprender la antropología de las Civilizaciones y proponer una nueva Aurora, debemos entender la relación del hombre con su pueblo y de éste con su cultura. En caso contrario, las palabras del propio Spengler —escritas en 1933 en *Años decisivos*—, volverán a ser de nuevo, actuales: "Si no vemos cómo el problema más importante, precisamente para nosotros, es nuestra relación con el mundo, el destino —¡y qué destino!—, pasará sin compasión sobre nosotros" (3).

NOTAS

(1) Cf. *Problemas en torno a un cambio de civilización*, Ed. Nuevo Arte Thor, Barcelona, 1988.

(2) *Punto y Coma*, nº 4.

(3) SPENGLER, Oswald: *Años Decisivos*, Ed. Austral, Madrid, 1962, pág. 16.

ROBERT MUSIL, EL ANTI-SPENGLER O EL PRINCIPIO DE INDETERMINACIÓN DE LA HISTORIA

Juan Cristóbal Cruz

No sólo en Austria la interpretación de la modernidad en el periodo de entre guerras se encuentra bajo la poderosa influencia del pensamiento y la obra de Nietzsche. En Alemania su ascendiente también produce herencias múltiples, por lo que en algunos casos son abiertamente antagónicas a la aportada por Robert Musil. El abismo más notable y significativo, en este sentido, es el que separa la obra del escritor austriaco de aquélla del pensador alemán Oswald Spengler. Como sabemos, la obra de Spengler es un ataque frontal contra la comprensión moderna de la historia y su supuesto central: la idea de progreso. Contra la hipótesis ilustrada, Spengler afirma que la historia carece de sentido y de unidad internos, salvo en 10 que concierne a la forma cíclica de las evoluciones históricas: cada cultura produce una imagen del mundo que la acompaña en su desarrollo y desaparece junto con ella. Así no hay, en ténninos generales, ningún tipo de continuidad histórica. Transfonnando simples analogías en significados literales, la visión de Spengler encuentra sujusta expresión en fónnulas prestadas de una concepción organi cista: las grandes civilizaciones son concebidas (literalmente) como organismos vivien tes que nacen, viven y mueren en forma autónoma. Esto implica para Spengler que la relación entre las grandes civilizaciones carece de significado histórico relevante, por lo que cada una de ella debe ser entendida en términos de su propia evolución histórica, como mónadas autosuficientes e impenneables a toda influencia decisiva. Como veremos a continuación, Musil considera inaceptable este tipo de interpretación de la historia y de la sociedad

humana, al igual que el tipo de implicaciones y de intereses que motivan la visión de Spengler.

La visión de Spengler es en realidad un dispositivo intelectual destinado a diagnosticar su época bajo un signo negativo: cómo el período en que la cultura (occidental) se convierte en civilización. Negativo puesto que esta transformación equivale, en su visión, a determinar y a anunciar una fase de ocaso. Ahora bien, a diferencia de los representantes del conservadurismo tradicional y nostálgico, Spengler presenta este ocaso de Occidente como la condición necesaria -preparatoria y terapéutica- para el ascenso de Alemania. En el escenario histórico que se prefigura, los alemanes están destinados y deben predisponerse a realizar un giro histórico análogo al efectuado en la antigüedad por el Imperio romano al desplazar a la cultura griega. Spengler lo afinna abiertamente desde el principio de su obra: a pesar de que ello implique el fin de la cultura y con ella, el fin de los grandes sistemas de pensamiento y de las grandes expresiones estéticas y políticas, se debe aceptar y privilegiar el desarrollo de la civilización -el desarrollo de la ciencia y del poderío mstrumental- en nombre del nacionalismo. El nacionalismo es el eje de su obra, razón por la que Spengler no duda en proclamar, no sin una cierta afectación: "nosotros, los alemanes, ya no produciremos más un Goethe sino un César".

El nacionalismo de Spengler encuentra su coherencia y legitimidad intelectual en un discurso sustentado en una peculiar combinación de relativismo cultural, biologicismo y fatalismo histórico. Como hemos adelantado, Musir considera que estas nociones que nutren y hacen atractiva a 'la decadencia de Occidente', sólo pueden derivar a su vez, de cimientos intelectuales poco fmnes y sumamente cuestionables. Desde el punto de vista metodológico, Spengler se sirve constante y fundamentalmente de la intuición y de la analogía para justificar sus afirmaciones, 10 que lo lleva, como lo entiende claramente Musil, a elaborar una exuberancia de antítesis simplistas, de falsas simetrías y de alternativas ilusorias. Limitada al cuerpo de la obra, la crítica constituye a los ojos de Musil un ejercicio banal, sin embargo este libro tiene el mérito de encamar de manera bastante lograda los males que aquejan intelectualmente a su tiempo.

Combatir la obra de Spengler equivale entonces a combatir una época que sueña con organicismo, inmanentismo, irracionalismo, pesimismo y nostalgia romántica, los 'ismos' de una época que, para Musil, no sólo hace de la ausencia de rigor intelectual, virtud, sino que, al mismo tiempo, desdeña los principios de autonomía del pensamiento que son los únicos en conferir a la labor de escritor -y al hombre mismo- una dignidad. Musíl sospecha ya -como se puede constatar en sus escritos- que la falta de referencia a estos principios, equivale a abrir la puerta a todo tipo de regresiones, y a imposibilitar las soluciones intelectualmente adecuadas que la época puede aún ofrecer. A este respecto su convicción es profunda, por 10 que no duda en afirmar, en 1921, en un ensayo contra Spengler:

> Preciso entonces que no juzgo aquí el libro de Spengler sino lotaco. Lo ataco a través de lo que en él es típico, a través de 10 que en él es superficiaL Atacar a Spengler es atacar a la época que 10 ha generado, a la que él gusta, porque sus errores y aquéllos de la época se confunden.

El libro de Spengler tiene un gran éxito. Es claro que sus posiciones corresponden a un sentimiento ampliamente difundido y compartido en el mundo germánico de entre guerras. Spengler logra, sin duda alguna, expresar claramente lo que resiente confusamente el hombre medio de la época. Musil no es el único, ni mucho menos, en entender esta peculiaridad de La decadencia de Occidente. Varias de las figu ras intelectuales más renombradas advierten igualmente el carácter significativo del éxito de Spengler y comprenden la necesidad imperativa de refutar su libro, pero su rechazo se funda en motivos distintos a los de Musil. Así si Thomas Mann (1924) coincide en encontrar en La decadencia de

Occidente el reflejo del pesimismo dominante en la cultura alemana de la época; para el autor de los Bruddenbrooks que es aún en ese entonces, uno de los portavoces conservadores de 'las 10 ideas de 1914', el fatalismo frente a la Civilización hace de Spengler un representante más de la modernidad decadente. Heidegger no hace sino sumarse a este juicio de Mann, en términos más severos, aunque bastante más tarde:

> Todo ello es tan desesperadamente superficial que no lo mencionamos más que a pesar nuestro. Pero debemos señalarlo. Porque, en primer lugar, esta forma de pensar no concierne sólo a la poesía sino a todos los eventos y modos del Dasein humano. En segundo lugar, esta manera de pensar no reposa sobre una superficialidad accidental y la nulidad de pensamiento de individuos aislados, tiene al contrario su fundamento esencial en la forma de ser del hombre del siglo XIX y de los tiempos modernos en general. Si alguna cosa amerita y exige que se le aplique el epíteto de 'liberal' del cual se abusa, es a esta manera de pensar. Puesto que ella se sitúa por principio y previamente fuera de lo que juzga y piensa, y hace de ello un simple objeto de opinión.

Así, Thomas Mann y Martín Heidegger ven en Spengler la imagen misma del hombre moderno y por eso lo desprecian; por su parte Musil comparte con ellos el juicio negativo respecto a Spengler, pero por razones y motivos radicalmente diferentes.

El ocaso de la concepción cartesiana

Para rebatir a Spengler y defender una concepción de la historia que sea algo más que la simple contemplación de un campo de ruinas de culturas, naciones y civilizaciones, Musil está consciente de que ya no es posible invocar el viejo discurso filosófico de tipo cartesiano. A las aporías en las que .desembocaba el desarrollo de esta tradición, se agregan múltiples críticas que ponen radicalmente en duda las posiciones heredádas del cartesianismo. La debilidad de esta tradición es particularmente patente en las concepciones del yo y de la identidad, que constituyen, a fin de cuentas, la base de su edificio mosófico. Nos referimos no sólo a las críticas aportadas por la estadística y la socio logía, que interesan muy particularmente al autor del Hombre sin atributos, sino también a las reveladas por la filosofía y el psicoanálisis (de moda en la Viena de la época y familiar a Musil).

Basta recordar la crítica del 'yo racionalista' elaborada por Georg Christoph Lichtenberg y por los románticos, así como el fuerte cuestionamiento de Nietzsche al sugerir que entre el 'yo soy' y el 'yo pienso', hay algo más que el pensamiento cartesiano había descuidado: la mediación del lenguaje.



En efecto, en la concepción cartesiana el pensamiento se pretende inmediato al ser, y el ser transparente al pensamiento, por lo que el papel del lenguaje se ve erróneamente reducido a una pura función literal. Nietzsche tiene entonces razón en juzgar ingenua esta creencia puesto que el lenguaje es, corno él sostiene, figurativo y opaco.

Sumado a esto, Nietzsche no ve en el 'yo' sino la expresión de un equilibrio o de un compromiso momentáneo de una pluralidad de fuerzas contradictorias (resultado de la confrontación entre pulsiones internas e interiori zación de coacciones externas). Por lo que a fin de cuentas, desde esta óptica, el 'yo' no es sino una *ficción gramatical*.

Este tipo de crítica se encuentra ampliamente difundida entre los contemporáneos de Musil. Corno sabernos, Freud muestra que la conscien cia de sí es limitada: corno en Nietzsche, no es sino un frágil fenómeno de superficie. Por su parte, en 1927 Heidegger prefiere abandonar, por 'substancialista y oscura', la noción de conciencia, para privilegiar nociones corno Dasein y ser en el mundo; Wittgenstein no tardará en mostrar (a partir de 1933), volviendo a una visión cercana a la del crítico del lenguaje Fritz Mauthner (1849-1923), la imposibilidad de un lenguaje privado y, por lo tanto, la intersubjetividad originaria de todo lenguaje. Lo que lleva a ambos autores a ver en la conciencia individual un fenómeno derivado y subordinado a las formas suprapersonales del lenguaje y de la vida en general.

Más allá de Nietzsche, la influencia directa sobre Musil es de Ernst Mach, cuya obra fue el tema de su tesis. La crítica del yo por Mach es radical ya que, al contrario de Kant, él considera que no es la unidad del yo lo que hace posible la experiencia sino al contrario, el yo mismo es el producto de sensaciones, un complejo contingente de sensaciones, cuya única peculiaridad es la de ser un complejo relativamente estable. En una carta de 1908 dirigida al multifacético intelectual vienés HermannBahr, Mach precisa:

> Cuando digo el yo es insalvable (Das ¡eh istunrettbar), quiero decir que él consiste en la percepción por el hombre de todas las cosas, de todas las manifestaciones; que este yo se disuelve en todo lo que se puede sentir, escuchar, ver, tocar. Todo es efimero, un mundo sin substancia que está constituido sólo por colores, contornos y sonidos. La realidad es un movimiento perpetuo de reflejos cambiantes a la manera de un camaleón. Es en este juego de fenómenos que se cristaliza lo que llamamos nuestro 'yo'. Desde el instante de nuestro nacimiento hasta nuestra muerte, se transforma sin cesar.

El teorema del amorfismo humano

Esta influencia explica porqué Musil cree (en 1921) que es necesario formular una antropología distinta a la tradicional, cuya noción central debe ser lo que él denomina el 'teorema del amorfismo humano' (Theorem der menschlichen Gestallosigkeit). Gracias a esta concepción espera hacer "una justa evaluación de los fenómenos culturales". El eje central de esta estrategia conceptual parte de la siguiente afirmación:

> El sustrato, el hombre, no es en efecto sino una sola y misma cosa a través de todas las culturas y las formas históricas; aquello por lo que ellas y, al mismo tiempo, también él, se distin guen, proviene del exterior, y no del interior.

Dicho de otra forma, contrariamente a las concepciones aún dominantes en su tiempo, Musir abandona la idea cartesiana de una conciencia monológica, al tiempo que defiende que no hay transformación antropológica del hombre (histórico), ni diferencias biológicas o metafisicas que puedan explicar las diferencias entre las culturas. Las diferencias que constatamos en la historia humana, no son sino el resultado de formas empíricas y contingentes de organización social. Estas últimas son el marco constitutivo de la cultura y del individuo.

Por lo tanto, no sin cierta influencia también de Herder y de Humbolt, Musil sostiene la idea según la cual "es solamente la organización social la que da al individuo la forma de expresión, y es solamente por la expresión que adviene el hombre ... ". La posibilidad de que una individualidad fuera tan excepcional como la de Rainer Maria Rilke dependería necesariamente de la organización social. A toda variación de las formas de organización social corresponderían variaciones en las expresiones del individuo particular:

> ... un antropófago, transplantado en su más temprana niñez en un entorno europeo, se convertiría

probablemente en un buen europeo, y el delicado Rainer Maria Rilke se habría convertido en un buen antropófago, si un azar para nosotros infortunado lo hubiese arrojado desde su más tierna infancia en alguna isla del pacífico. Creo lo mismo de un bebé griego del IV a.c., que un milagro hubiese sustituido a aquel que mece en sus brazos una madre de familia en 1923 en la Kuñtirstendamm, o de un joven inglés concedido a una madre egipcia del año 5000 a. c.

Vale la pena subrayar esta-idea de unidad antropológica ahistórica, propia de la humanidad, que debe, sin embargo, ser entendida como una 'substancia amorfa'. Musíl quería decir con esto que 'el hombre cambia sin cambiarse' ("Er Cindert sich, aber er Cindert nicht sich") ya que los determinantes en las fonnas culturales de expresión históricas provienen del exterior (social) y no de su ser (natural o metafísico), por lo que son flexibles y contingentes. Esto supone y permite explicar, sin contradicción, la existencia de ciertas fonnas de continuidad histórica y,una concepción de la verdad independiente de su origen o contexto cultural; por ejemplo, el significado del número π no se agota ni desaparece con la cultura griega clásica

De igual manera niega la existencia de una identidad cultural o 'alma cultural' según la termino logía de Spengler; así como hace innecesaria la idea de una identidad individual de tipo substancial. Finalmente, restringida al ámbito cultural, la noción de substancia (individual y socialmente) amorfa permite explicar entonces la sorprendente variabilidad moral no sólo de las sociedades sino incluso de los mismos individuos, lo que quiere decir que -en términos históricos- la substancia del hombre es 'líquida' y moralmente dispuesta a todo.

Esta posibilidad permanente de progreso y de regresión la confirmó ampliamente la experiencia, entonces reciente, de la Gran guerra: ella mostró que incluso un hombre ya fonnado moralmente, el hombre común, puede convertirse sin grar: dificultad en un criminal. Esto es lo que descubrirá y sorprenderá más tarde a Hannah Arendt al momento del proceso Eichmann: el gran criminal Eichmann no es sino un hombre ordinario, incluso banal. 17 De la misma forma que el comportamiento del individuo en la masa es radicalmente distinto del mismo individuo aislado. Así lo constata Musil en 1923:

> A qué exceso en la crueldad o a qué ataques a la propiedad son capaces no solamente neurópatas larvados, sino también el buen ciudadano medio, creo que los últimos nueve años de nuestra vida lo han mostrado ampliamente.

Para Musil es absurdo y abusivo pretender deducir -como lo hace Spengler- del 'hombre medio alemán' (de principios de nuestro siglo) al hombre del imperio alemán, no sólo por la contradicción histórica evidente sino porque es imposible fundar biológica, psicológicamente o bajo la idea de un sino racial la noción de 'hombre alemán'. A pesar de lo que sostendría poco después el nazismo -con sus métodos preten didamente científicos-, Musíl constata que las ciencias no encuentran ninguna diferencia verdaderamente significativa entre las razas; por decirlo así, las semejanzas son más sorprendentes que las diferencias.

Como hemos visto, Musil considera que aún cuando sea posible admitir ciertas determinaciones de tipo genético, las principales provienen de lo producido por el hombre mismo, desde un punto de vista diacrónico y también sincrónico. Se puede decir entonces -como actualmente insiste en subrayarlo el filósofo canadiense Charles Taylor- que el medio social es el espacio en que la acción individual produce una totalidad de reacciones que influyen a su vez sobre el individuo. Este mundo social que nos entorna actúa siempre sobre nosotros y nos influye incluso en nuestras formas de vida más personales o íntimas.

> ... de hecho, son las casas, y no los hombres, los que construyen las

> casas; la centésima casa se construye porque se han construido 99, y del mismo tipo; y si hay alguna innovación, -ésta refiere no a una casa sino a una discusión literaria.

Así el nacionalismo de la época no sólo es indefendible desde el punto de vista de la fi10sofia de la historia, sino también desde el socio lógico. Reducir la complejidad de millones de gentes, de una masa heterogénea a un solo común denominador, es conceptualmente insostenible. Razón por la cual la ideología nacionalista no puede sino llevar a un 'nosotros' ilusorio e inauténtico:

'Nosotros los alemanes': ficción de una comunidad entre obreros y profesores, mercantes e idealistas, escritores y cineastas, que no existe. El verdadero 'nosotros' se expresa por la fórmula: no somos nada los unos para los otros. Somos capitalistas, proletarios, intelectuales, católicos ... mucho más ligados, de hecho, a nuestros intereses particulares -más allá de todas las fronteras- que los unos a los otros. En aquello que valora más profundamente, el campesino alemán está más cerca del campesino francés que del citadino alemán.

Consecuencias del teorema del amorfismo humano

Es claro que esta concepción antropológica somete a un fuerte cuestionamiento la concepción tradicional de identidad personal. En efecto, muestra que el individuo no sólo está siempre bajo la influencia del espíritu (impersonal) de la época y que el genio es simplemente una desviación frente al hombre medio, sino también que la acción del hombre de genio terminará por diluirse inevitablemente bajo el aplastante peso de esa masa indiferenciada que es la totalidad social.

Siguiendo a Musil podemos decir que, a pesar de lo que quisiéramos creer, las posibilidades de convertimos cada uno de nosotros en un individuo auténticamente particular son sumamente limitadas. En este sentido y a pesar del abismo que los separa en todos los aspectos fundamentales, Musil no está aquí muy lejos de la descripción de la vida cotidiana realizada por Heidegger en Ser y tiempo, particularmente en lo que respecta a la forma en la que en ella se ejerce una dominación constante de la vida social por parte de lo que podemos llamar una normatividad o un reino de lo 'impersonal' (Man). A partir de esta legislación no escrita se forma, por o contra, toda identidad: "disfrutamos y gozamos como se goza; leemos, vemos y juzgamos de literatura y arte como se ve y se juzga; incluso nos apartamos del 'montón' como se aparta de él; encontramos 'sublevante' lo que se encuentra sublevante, (prácticamente durante este mismo período, el estadounidense G. H. Mead describe el 'sí mismo', distinguiéndolo del 'yo', en un sentido análogo: el sí mismo no sería sino producto de expectativas normativas del entorno social).

A pesar de compartir estos análisis, afortunadamente Musil no va tan lejos en sus conclusiones a este respecto, como el estructuralismo y algunos herederos de Heidegger (p. e. M. F oucault y J. Derrida) que pretenden derivar de lo aquí expuesto una radical autonomía de la esfera de sentido r pitiendo a Karl Kraus con su "Yo no domino la lengua; pero la lengua me domina totalmente" e invocar, en consecuencia, no sólo 'la muerte del individuo' sino, incluso, la 'muerte del hombre'. Si bien es cierto que, por un lado, Musil ve lo 'esencial' del hombre en su expresión, objetivada y reproducida por las instituciones sociales, por otra parte, considera que estas instituciones, a su vez, no perduran sino a través de una infinidad de actos individuales.

Como ya hemos dicho, Musil considera que la relación entre el individuo y la sociedad, a pesar de encontrarse el fiel de la balanza del lado de esta última, debe ser entendida como un juego permanente de acciones y reacciones, como una retroalimentación permanente de interacciones. Así coincide con una concepción que podernos llamar de tipo holista funcionalista, que no niega al individuo (compartiendo con ello una posición que va, en sociología, de Simme¡ y de G. H. Mead a Habermas).

Este último punto no deja de tener consecuencias, entre otras explica porqué Musíl está lejos de compartir el tipo de visién historicista que pretende reducir -como lo hace Spengler- la historia a la evocación de unas cuantas grandes causas explicativas. Lejos entonces de todo causalismo mecanicista, Musil defiende la idea de que la historia debe ser entendida como la consecuencia de una infinidad de pequeñas causas que producen grandes efectos y 'determinan' a las culturas:

> ... el movimiento de la historia no es el de la trayectoria de una bola de billar. Es semejante al movimiento de las nubes, sometido a tantas circunstancias que una más puede en todo momento modificarlo.

Implicaciones éticas

Esta visión tiene evidentemente diferentes implicaciones desde el punto de vista ético. Si bien implica reconocer como ilusoria la tradicional concepción heroica de la historia, ella no impide asumir, como lo hace Musil, un heroísmo minimalista que ya no pretende cambiar necesariamente la historia sino las situaciones concretas, ni pretende ofrecer una respuesta última sino dar soluciones parciales. Este heroísmo es, a su parecer, el único que la época puede ofrecer en el sentido propio de la palabra, a diferencia de lo que creen erróneamente aquellos que invitan a someterse a las leyes y a los designios de la Historia, tal y como lo hacen no sólo el marxismo sino también las concepciones con servadoras como la de Spengler o aquélla del frío heroísmo del mundo de la técnica representado por el trabajador de Emst Jünger.

En la visión defendida por Musil el hombre no es entonces el producto de una causalidad unívoca, yen ese sentido no es ni un producto ni un destino. Al contrario, para Musil el hombre debe ser concebido -en forma semejante a como Sartre lo dirá más tarde- como un ser en situación, por lo que la pregunta ¿quién soy? debe entonces transformarse y ser correctamente formulada como un ¿en dónde estoy? En una época que pronto estará dominada por el sentimiento de fatalidad (ante el comunismo o el nazismo), Musil esboza la posibilidad de una resistencia, ya que concebir la acción humana como enmarcada en situaciones supone que estas últimas pueden siempre ser cambiadas.
Sin embargo, no deja de reconocer que "los factores activos de la historia modifican muy poco a los pasivos, consumiendo en esto su energía para abismarse finalmente en ellos". Así Musil admite que el gran individuo o incluso el simple individuo logran cambiar los hechos, pero es consciente del enorme peso que la masa anónima de los hechos -cuya única orientación general es la del azar- tiene sobre el desarrollo de la historia.

Sin embargo, al desechar la concepción determinista de la historia se invalida la posibilidad de hablar de decadencia en el sentido spengleriano: una madurez que anuncia su ocaso sólo es posible bajo el improbable supuesto de una programática histórica (textual y descifrable) inscrita en la naturaleza o en los designios divinos. Es decir, si es posible diagnosticar una situación histórica de crisis, ésta no implica mecánicamente la decadencia, razón por la cual Musil prefiere hablar de su época más bien como un periodo indetenninado o aún por determinar.

Recapitulación

Musil cree necesario seguir la tradición humanista que considera que no sólo somos los descendientes de nuestros ancestros sino también sus herederos y sabe igualmente que el valor del hombre se define por su actividad y no por su ser (histórico o biológico) ni por su destino (metafisi co). Baj o este supuesto no se requi ere entonces encontrar una identidad verdadera, ni cambiar al hombre, como se proclama entonces. Si 10 determinante reside en los contextos sociales e institucionales -'obviedad' que autores tan importantes como Spengler o Heidegger pasan por alto- lo urgente, defiende MusiI, es definir la situación histórica, su significación y encontrar las mejores formas de organización social correspondientes. Esto no es necesariamente una visión descabe-

llada; ya que la época muestra, a sus ojos con el desarrollo de la ciencia la posibilidad de una organización social construida en tomo a una resolución metódica de problemas intelectuales.

Un inciso. Retrospectivamente podemos decir que la humanidad no estaba condenada necesariamente a sufrir un Hitler, la historia bien pudo haber sido otra sobre todo porque había las condiciones para ello. Por otra parte, otra gran figura, como Husserl, dirigirá más tarde, en su discurso de Viena de 1935, un reproche semejante a Speng1er cuando habla de la historia de las civilizaciones: "No se trata entonces de un desarrollo biologizante que, partiendo de la figura embrionaria, iría por grados hasta la madurez, luego al envejecimiento y a la extinción. Por esencia, no hay zoología de pueblos. Son unidades espirituales, ellas no tienen, y en particular la Europa supranacional, una figura acabada, ni jamás susceptible de llegar a la madurez. La humanidad psíquica no estará nunca realizada y no lo será nunca", La crisis de la humanidad europea y la filosofia (La crise de 1 'humanité européenne et la philosophie, 1992, París, Hatier).

En lo que respecta a las nociones frecuentemente utilizadas como en el caso de Speng1er para justificar las diferencias entre los hombres, como raza, cultura, nación y aun aquélla de pueblo a pesar de que se antojaban (a primera vista) evidentes, deben ser consideradas, a los ojos de nuestro autor, como nociones abstractas y sumamente complejas que más que respuestas son formas de oscurecer el verdadero problema.

Es decir, no se trata entonces de ideas-productoras, capaces de resolver una interrogante, sino que deben ser entendidas como ideas-producto que requieren ser esclarecidas. En este sentido, la primera pregunta que surge es la de su propio origen. La respuesta más plausible, según Musil, sugiere que ellas tienen su origen en los sentimientos de vacío de sentido y de pérdida de orientación cultural sobre los que la época parece sustentarse.

Así, Musil considera en 1923, que la expresión el 'hombre alemán' es el síntoma de una época tras el cual se esconde una real incapacidad para explicitar y entender los verdaderos problemas fundamentales que son los suyos y su incapacidad para generar grandes principios intelectuales rigurosos y productores de coherencia y de sentido. En esta desorientación cultural subyacente reside a su parecer el verdadero problema.

Musíl intuye que esta dificultad no debe ser subestimada, puesto que, abandonada en un estado de irresolución, puede dar lugar a formas de identificación religiosa o política no mediatizadas por la razón, que amenazan con emerger bajo formas de fanatismo socialmente autodestructivos. Ahora bien, interpretar esto de acuerdo con la idea metafísica según la cual se debe recuperar un fundamento perdido e1 cual es uno de los tópicos de nuestro siglo desde Heidegger, Leo Srauss, Eric Voegelin hasta Alaisdair'MacIntyre- equivale no sólo a negar la autonomía del hombre sino también a desesperar demasiado rápidamente de una época, la modernidad, que, a los ojos de Musil, no ha terminado de desplegar sus propias posibilidades positivas:

> ... nuestra época se caracteriza por un extraordinario romanticismo intelectual: se huye del presente para refugiarse en no importa qué pasado a fin de reencontrar la flor azul de una seguridad perdida: Ahora bien, se ve ahí, lo más frecuentemente, la desagregación de un estado anterior imaginado más sólido, la pérdida de todo dogma y de toda línea directiva, la disolución de todo vínculo, en una palabra una decadencia; y lo que deseo precisamente mostrar, es que esta hipótesis sin coraje, no se impone. El estado actual del espíritu europeo no es, a mi parecer, la decadencia, sino una transición aún en curso; no un exceso, sino una insuficiencia de madurez.

SOBRE EL LIBRO "FILOSOFÍA Y POLÍTICA DE SPENGLER"

Augusto Iglesias

Pese a su posición "políticamente correcta", esta crítica del libro de Armando González Rodríguez "Filosofía y Política de Spengler" resulta aleccionadora respecto a la importancia del texto comentado, y permite aclarar ciertos aspectos del pensamiento del maestro de modo general.

Uno de los grandes errores de los que no han leído a Spengler y gustan, sin embargo, citarlo, es el de atribuir a este pensador un cariz pesimista. Para tales escoliastas, la Decadencia de Occidente es libro amasado para nutrir de pronta desilusión a todos los derrotados de nuestra Era. Sin embargo, nada de eso podría comprobarse. Dentro de la teoría spengleriana la Historia se divide en ciclos culturales con el mismo recorrido del fenómeno de la Vida considerado éste en su trayectoria Cósmica. Como la vida orgánica las culturas nacen, se desarrollan, alcanzan la plenitud, maduran y decaen. Esta caída dura hasta finar en su desaparición, como cuerpo individualizado, dentro de la marcha de la humanidad.

Terminado el ciclo —vale decir, sobrevenida la muerte de una Cultura— el tipo de civilización que la había sustentado, desaparece. Esto, no es óbice para que los rastros de su paso por la Historia se aprovechen en cierta medida por otros ciclos culturales; o bien se desechen por éstos, caso de no convenir a la distinta morfología que el siguiente ciclo histórico vaya adoptando en sus nuevas experiencias.

Dedúcese de lo antedicho, que dentro del razonamiento spengleriano no cabe la idea del progreso indefinido. Por otra parte, el término "progreso", en sí mismo difícil de explicar, sólo puede satisfacer a los ilusos. El valor de palabra clave que le asignan los sociólogos del siglo XIX, metiendo a la fuerza en las acepciones de este vocablo, un sentido de finalidad masiva perseguida por los pueblos en su viejo intento de planificar la marcha de la Humanidad, es, en efecto, de desconcertante improcedencia. Y Spengler, espíritu demasiado analítico para aceptar esa clase de asertos, lo deja pasar sin preocuparse mayor mente de él. Pero aún, dentro de una teoría así de falsa, como la del "progreso indefinido", un astrónomo, v. gr., también estaría obligado a considerar su inutilidad en el Tiempo si la ajusta a las "líneas largas" de la Historia, pues resulta de evidencia estatuir que un día, en el Futuro, nuestro Planeta, irremisiblemente, deberá también morir...

Spengler es el primer pensador filósofo de la Historia de la Humanidad que considera a ésta con criterio morfológico de creación natural. Si se le tuviera que comparar con algún otro hombre magnífico de la Civilización europea, se nos ocurre que le vendría bien un paralelo con Linneo. Es así como para el tudesco que nos preocupa, las divisiones de la Historia en Antigua, Moderna, Media y Contemporánea, de uso obligado para los estudiantes de ayer y hoy en la mencionada materia, no entra en la síntesis que baraja cuando expone sus puntos de vista.

En la Historia no hay líneas rectas ni círculos concéntricos, sino ciclos culturales de agrupaciones humanas que actúan de acuerdo con sus leyes propias; lo que en última instancia significa que la fenomenología social no obedece a principios absolutos, es decir, universales e invariables, sino todo lo contrario, son de por sí independientes, pues cada ciclo cultural debe enfrentar por sí mismo sus problemas diversos y darle a éstos la solución circunstancial que les corresponde.

En un mundo así de diversificado no puede haber entonces principios invariables ni de valencia general; al contrario, para existir ellos deberán circunscribirse a las culturas respectivas de las cuales proceden. En otras palabras, estos valores no pueden ser sino relativos. Y no es asunto que pueda mirarse con desapego el hecho de que la exposición

de la teoría de Spengler efectuada hacia el año 1918, coincida con la época en que Einstein moviliza la preocupación de los más altos pensadores de Europa en torno a las perspectivas generales de su teoría de la relatividad (1).

Nos apresuramos a advertir, sin embargo, que el relativismo de Spengler nada tiene que hacer con el relativismo matemático de Einstein.

Al juntar sus nombres sólo hemos querido señalar su coincidencia en el Tiempo, en el sentido de que ambos leccionan una nueva manera de interpretar fenómenos correlativos dentro del ciclo cultural en que ellos vivían, pero, no obstante, de ámbito filosófico diverso...

Hasta el momento en que Spengler funda su teoría, cuenta ocho culturas; esto es: egipcia, babilónica, china, india, greco- romana, mágica, occidental o fáustica y mexicana. Pero este existir de las culturas antedichas no implica, según él, la supeditación de unas a las otras; inclusive pueden coexistir sin penetrarse, pues cada ciclo cultural tiene características propias, encerradas como quien dice dentro de sus propias murallas y, por lo tanto, impermeables ya sea a las culturas antecedentes ya a las contemporáneas a su particular existencia histórica.

Dedúcese de lo anterior, por lógicas inferencias, que ninguno de los principios rectores de la vida moral del hombre o de los ordenamientos políticos que éste ha construido, pueden considerarse etapas de un proceso evolutivo; sino, al contrario, deben juzgarse como vivencias de carácter aislado e intrascendente que morirán después de cumplido su plazo del mismo modo que muere cuanto vive; porque ese es, fatal e irremisible, el sino de todo...

Ahora bien, de esta sucesión indefinida de "chispazos" —que eso es para nosotros la marcha de la Humanidad— ¿nada trasciende, nada aumenta el acervo hereditario de las generaciones que se suceden?, ¿todo es sólo una cadena de eslabones rotos entre cuya herrumbre la Historia vislumbra pequeñas luces, hijas de una razón cuya sinrazón nos envuelve de amargas conjeturas frente a su vacía realidad?

No; para Spengler hay entre ciclo y ciclo una hendidura o falla que permite cierta fluencia animadora entre el Pasado y el Presente.

Por esta hendidura es por donde se filtra la tónica; vale decir, las "recetas" para hacer o completar un cometido. Pero el Genio, el espíritu de un pueblo, con sus características creadoras en el plano alto de las ideas, permanece incomunicable inclusive en la morfología de su expresión artificiosa.

No hay poeta en el mundo que hoy fuera capaz de construir la Ilíada o la Odisea; y si hubiera alguno que lo intentara, su obra sería un "pastiche", una imitación o plagio, sin alma, sin palpitaciones de vida, sin realidad cultural presente.

Esta afirmación envuelve, a su vez, otra de mayor calibre de ser, como afirma Spengler, tampoco la obra de arte magna —es decir "inmortal" de acuerdo con nuestra medida del tiempo— podría existir si no es como objeto arqueológico, esto es, como exponente de Museo; pero jamás, en ningún modo, tomando parte en nuestros sentires vitales, en los que mantienen la circulación del común entusiasmo dándole tibieza a las "opiniones" y 'creencias", es decir, a las ideas del proceso cultural propio.

Igual cosa podría decirse de la Moral, y, por ende, de todo principio religioso. Cierta inhabilidad congénita haría impracticable un acomodo de los ciclos culturales en un orden de correlaciones recíprocas. Si consideramos este asunto con extrema amplitud, es muy posible que el pensamiento de un islámico presionado por la moral colectiva de su pueblo, se ajuste y coincida en muchos puntos con lo que pueda opinar un puritano escocés sobre una determinada materia; el hecho de que ambos sean humanos los inducirá a pensar en ciertos casos en fórmulas similares y, a veces o muchas veces, en una medida

común a toda la especie. Pero en los detalles, en las características que distinguen a un hombre de otro, en la médula misma de esos principios, en cuanto ella se refiere a la conducta individual en sus manifestaciones particulares, la moral del puritano escocés y del musulmán se mantendrán siempre separadas por un abismo, e indiferentes, por lo tanto, a sus mutuas reacciones, porque bien poco los une y mucho los separa, siendo sus idiosincrasias diversas.

Todo esto —opinarán muchos— entra en el terreno de las especulaciones filosóficas, pues nada de lo comentado hasta aquí podría considerarse como afirmación teóricamente irreductible. Al contrario, los asertos spenglerianos hasta aquí citados son, en su esencia, de repetida controversión en la realidad fluyente de los hechos.

Sería ese un razonamiento justo, me parece. No es inseguro que en los extractos vitales aducidos hasta aquí, la posición de Spengler no sea otra, que la de un filósofo en busca de ajustar sus principios al heterogéneo fenómeno de la Historia de la Humanidad. Mas, habría que agregar, en defensa del pensador tudesco, que junto a ese cuerpo de doctrinas, vaticinó él, ateniéndose a su enseñanza, una serie de hechos. Ahora bien, dentro del breve tiempo de su generación no sólo pudieron ver el cumplimiento de éstos sus lectores entusiastas, sino también, quienes habiéndolo leído le negaron por razones particulares —o "partidistas", en el mejor de los casos— el pan, el agua y la sal...

Vamos a referirnos a esos hechos.

Ha merecido particular hincapié que algunos aspectos de la doctrina spengleriana puedan considerarse como dictatoriales, o más precisamente aún, de filiación *nazi*.

Burdo error, explotado en forma extensa por demagogos o políticos que no han leído a este Maestro. El juicio de Spengler en este sentido es otro: cree él que los pilares de la democracia no son suficientemente firmes para soportar las sacudidas de lo que Ortega y Gasset, más tarde, llamara la "rebelión de las masas", sacudimiento concentrado como su mayor fuerza en el ángulo económico, y que mueve en ondas amenazantes a la clase más numerosa del mundo actual, vale decir al proletariado.

La gran bandera de la democracia, la insignia por la cual todos los que creemos en ella moriríamos en su defensa, es la libertad civil. Pero eso no es todo; entre los ideales de la clase formada por los que no pertenecen a ninguna clase —opina Spengler— hállase, asimismo, no sólo el respeto al gran número —respeto que se expresa en los conceptos de igualdad, de derecho innato, y en el principio del sufragio universal— sino, también, la libertad de la opinión pública, sobre todo la de prensa... "Estos son ideales —continúa Spengler. Pero, en realidad, la libertad de la opinión pública requiere la elaboración de dicha opinión, y esto cuesta dinero; la libertad de la prensa requiere la posesión de la prensa, que es cuestión de dinero, y el sufragio universal requiere la propaganda electoral, que permanece en la dependencia de los deseos de quien la costea. Los representantes de las ideas no ven más que un aspecto; los representantes del dinero trabajan con el otro aspecto".

Las anteriores no son palabras y sólo palabras; son hechos. Eso no quiere decir que otro sistema político pueda eludir estos graves compromisos con los hijos de Mercurio. Cualquier sistema que actualmente los pongo en práctica, forzosamente, por un proceso de evolución regresiva, habrá de virar en redondo a fin de completar el ciclo cultural de su posible desarrollo; y, completado el círculo, llegar, por ende, a la crisis, es decir, al colapso mortal.

En la teoría de estas consideraciones, mirando el panorama de su patria germana, Spengler anuncia, es cierto, el advenimiento de las puntas de lanza nacionalistas, pero no las propugna. La prueba más concluyente de este aserto es que no adhiere al nacismo cuando la crisis se produce, y, por tanto, se cumple su profecía. El no llega a ese

anuncio como corifeo, sino a través de un puro trabajo intelectivo, relacionando causas y efectos después de estudiar períodos cíclicos de la Historia Universal en distintos momentos de su desarrollo morfológico. Hecho este ensayo, el filósofo que hay en él proyecta, intuitivamente, en el futuro, el encadenamiento de las series lógicas establecidas en anteriores procesos culturales.

Y aquí necesitamos hacer, de paso, una advertencia. Base de sustentación de las pocas democracias modernas son los Parlamentos, institución que para los pueblos occidentales de la llamada "Civilización Europea", tuvo su origen en Inglaterra. Sin embargo, los primeros en dudar de la eficacia del sistema parlamentario como mercadería de exportación, fueron los ingleses, y entre ellos un pensador número uno, Edmundo Burke (1728- 1797) con más de un siglo de anterioridad a la Decadencia de Occidente del filósofo de nuestro comento. Enfrentándose a Mirabeau, Burke declara, no sin cierto cinismo: *"Nosotros no pedimos nuestras libertades como derechos del hombre sino como derechos de los ingleses"*.

Los tiempos han cambiado, es cierto, pero no tanto. Todavía sería el caso de preguntar: ¿Pueden los Parlamentos de hoy soportar hasta el final con victoriosas consecuencias los cambiantes de la obra comunizante?

¡Ojalá que sí! Es duro pensar lo contrario.

Aquí es donde Spengler intuye el advenimiento de los gobiernos fuertes, es decir, de acción enérgica inmediata, en reemplazo de la tramitación o lento desarrollo del proceso legal de uso corriente en los gobiernos parlamentarios.

No nos olvidemos que Spengler se halla observando las peripecias del siglo XIX, en esa etapa de transición de la política europea que desemboca en el siglo que corremos y en el cual hace crisis.

Es, por otra parte, la hora de la bancarrota o más bien dicho de la putrefacción de los partidos políticos en el Viejo Mundo. Marx también la había anunciado al producirse la insurrección proletaria de 1848; y Lenín, en 1917, la comprueba al cercenar sin dificultad la Duma, incapaz, por anquilosis, de mantener su propia dictadura; y menos para metamorfosearse en un sistema democrático. Por eso, de acuerdo con la trayectoria secular de los boyardos, dio paso a una oligarquía si no peor, más exigente o dogmática que la originada en los días tenebrosos de la Horda de Oro.

El hecho —agrade o disguste— es que el mundo en su plenitud esférica se llena, en el primer cuarto de la centuria que vivimos, de una serie, casi uniforme, de autocracias sin freno. Spengler anticipa el aparecimiento del fenómeno; no lo inventa. Los negadores de la realidad no son, por lo general, hombres de ciencia, ni filósofos; esta manera de pensar, es más bien cosa de fanáticos u obsecados. Pero Spengler asegura, además, otro hecho que aún está en camino: niega el tudesco la eficacia gubernamental de las masas; y como esta clase de dictaduras son ejercidas por oligarquías demagógicas que buscan en las mayorías económicamente inferiorizadas, su apoyo y sustento integral, Spengler anuncia, asimismo, el fracaso de esa clase de gobierno.

Los enemigos de este hombre superior, dirán ahora que su posición es anticomunista... Pero tampoco lo es; decir que Spengler fue anticomunista, vale tanto como asegurar su anti democracia. Ni lo uno ni lo otro. El es un observador y nada más que un observador. Frente al fenómeno histórico, estudia, analiza, compara. Luego, con una base cultural inmensa, como pocos hombres de su época lograron tener, intuye vivamente lo que —según sus operaciones mentales— va a ocurrir o está ocurriendo, sin que los estudiosos, sedicentemente llamados así, hubieran previsto o comprobado antes de él.

Todo esto, de acuerdo con la teoría spengleriana, involucra a la vez, como no podría ser de otro modo, un terrible desorden económico; acaso una vorágine mundial, en que el desequilibrio entre la producción y el consumo terminen por aniquilar las fuerzas sustentadoras del

convivir jurídico en las naciones civilizadas. En esta pulverización de las unidades estaduales, lo único que podría cohesionar momentáneamente el viejo sentido nacionalista de los hombres, es la guerra. Y por lo tanto, el filósofo anuncia no uno sino varios de estos encuentros dramáticos, que ahora, por tener una concurrencia mundial, podrían considerarse, en cierto modo, cósmicos. Y es así como apenas terminada la Primera Gran Guerra de 1914 - 1918 el filósofo "profetisa" una Segunda, que él no alcanza a ver pues muere el 8 de mayo de 1936, tranquilamente, en su cama de hombre solitario, pero a cuyo alrededor bullían multitudinarias las ideas de miles de hombres de superior categoría que admiraban y comprendían, al mismo tiempo, la profunda veracidad de su genio.

¿Pesimismo? preguntamos de nuevo.

De buena fe habría que escribir una respuesta negativa. Anticipar la visión de hechos para el futuro, y que luego esos hechos ocurran, es cualidad que no puede ser calificada de modo tan somero y vacuo.

Mi intento de dar actualidad a estas notas fue motivado por el libro de Armando González, recién sacado a luz por la Editorial Andrés Bello. Se trata de una obra maciza, quizá uno de los aportes de mayor interés escritos en Hispanoamérica, para dar a conocer con método, claridad y en síntesis de adecuada elocuencia, la Historia de las doctrinas de Oswald Spengler. El recio germano, que hacia el año 1918 moviliza la preocupación de los más altos pensadores de Europa en torno a las perspectivas del porvenir de Occidente, no es de ideas fáciles de digerir. En cuanto empieza a razonar a fin de dar solución a los problemas históricos que él mismo plantea y ambiciosamente cree resolver, comienza a barajar entre secuencias de filósofo y artista tal masa de antecedentes y conocimientos previos, que resulta casi imposible para un lector corriente o buen universitario, seguirlo con provecho y orden. En otras palabras, para leer a Spengler, en su texto original, se precisa de una erudición sólida, que, por su propia extensividad reduce el porcentaje de lectores a una fracción insignificante a mucha distancia del entero.

Sin embargo, las ideas spenglerianas son comprensivas para cualquiera persona de cultura media si el que hace la exposición emplea para ello, un método didáctico concorde con el auditorio.

En Hispanoamérica, esos intentos han sido numerosos. Inclusive, aquí mismo en Chile, Alberto Edwards, cuando comenzó a discutirse entre la gente culta la nueva teoría de la Historia que propugnaba implantar el genial tudesco, dio algunas conferencias tratando de vulgarizar esa teoría. No sé si esas lecciones de Edwards fueron recogidas en volumen, pero sí es seguro que tuvieron éxito, pues recuerdo haber asistido a una de ellas, y su público era numeroso y con una preocupación increíble para aquel tiempo, pues el nombre de Spengler era entonces casi desconocido en nuestro país.

El libro que ahora nos da Armando González, es la excepción en esa lista ya no pequeña de expositores spenglerianos. Para buscarle paralelo habría que hacerlo en nuestro Continente, en la gran República de los Estados de la Unión. Existe en esa literatura, un ensayo muy aplaudido de Edwin Franden Dankin "To Day and Destiny". No obstante, sin pasión ni parcialidad de ninguna especie, creemos que el libro de González es más didáctico y de mucho más fácil lectura que el de Mr. Dankin.

No solamente en los puntos que hemos esbozado, sino en todos y cada uno de los que enfoca la teoría spengleriana expuesta a lo largo de sus libros básicos y particularmente de los cuatro volúmenes de la Decadencia de Occidente (N.d.E.: se refiere a la edición de ed. Osiris), Armando González lleva al lector como de la mano, aclarándole dudas y formulando las conclusiones a que el texto obliga. Y esto, con extrema acuciosidad, con limpia exposición, y valiéndose de un método didáctico que a cada instante nos revela al intelectual acostumbrado a ejercitar

funciones de mentor o guía en los campos de la alta especulación filosófica.

A este propósito, antes de cerrar estas líneas quisiéramos hacer un alcance pertinente. En días pasados un publicista de conocida firma refiriéndose a la sensible ausencia de Ricardo Dávila Silva (Leo Par), echaba en cara a los manes del distinguido humanista su interés por los temas no estrictamente nacionales, englobando en su juicio a todos los que padecen del mismo mal...

"En esta inclinación —decía— de los escritores a los temas de fuera, yo no puedo dejar de ver una especie de alegre suicidio de las horas. ¿Se imagina alguien que en las bibliografías que alguna vez hayan de compaginarse sobre la literatura persa se van a considerar los estudios producidos en la costa del Océano Pacífico por un autor que escribe en español?"

Tal vez el publicista en cuestión al escribir esas palabras no se daba cuenta que con ellas intentaba aniquilar de una sola plumada el glorioso pretérito y, esperamos en Dios, también el futuro glorioso del Humanismo. Porque éste al fin de cuentas, no es otra cosa que eso: interesarse por todo lo que al hombre se refiere, como exigía Terencio.

Por lo tanto, agradecernos, asimismo, al señor González éste su aporte al comento de un libro "extranjero" hecho en el ensayo que acaba de regalarnos. Y por si alguna vez el desaliento llega a entumirle un poco las alas, deseamos traer a su memoria cierta sentencia de Samuel Johnson, inserta en uno de sus ensayos dedicados al hombre de la calle:

"Nothing has more retarded the advancement of learning than the disposition of vulgar minds to ridicule and wilify what they cannot comprehend"

"Nada ha retardado más el desarrollo del saber, que la disposición de las mentes vulgares para ridiculizar y envilecer lo que ellos no pueden comprender".

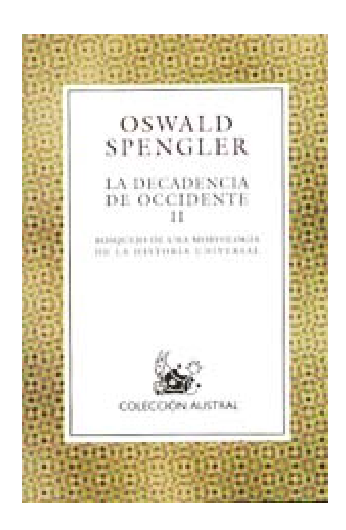
LIBROS DIGITALES

LA DECADENCIA DE OCCIDENTE



TOMO I

http://es.scribd.com/doc/53057788/Spengler-Oswald-La-cia-de-Occidente-T1



TOMO II

http://es.scribd.com/doc/21901059/Oswald-Spengler-La-Decadencia-de-Occidente-2